النزعة المادية

في العالم الإسلامي

نقد كتابات

جودت سعيد محمد اقبال محمد شحرور

على ضوء الكتاب والسنة

عادل التل

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

دار البينة للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء : ١٨]

إن الحمد للّه، نحمده ونستعينه، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده اللّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّه حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمين﴾

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾

﴿يا أيها الذين آمنوا إن تنقوا اللّه يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم واللّه ذو الفضل العظيم﴾

أهداف البحث

◆ **نطمح في هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية :**

أولاً – تحديد المعايير الثابتة، وبيان المقاييس الدقيقة، التي تحتاجها عملية فرز وتمييز الكتّاب والمفكرين، الذين يحملون الفكر المادي، ويتقدمون به إلى الناس، ويدعون إليه من خلال الخطاب الإسلامي، ومن خلال تظاهرهم بالعمل في حقل الدعوة الإسلامية، كما نستطيع أن نحدد هؤلاء الكتاب بعبارة أدق وأوضح، بأنهم الذين يحملون النزعة[1] المادية عند التعامل مع النصوص الشرعية، فهؤلاء ينطلقون من منهج تفكير مادي، ورغم ذلك يرفعون الراية الإسلامية .

ثانياً – نقد الفكر المادي المعاصر، وبيان جذوره الفلسفية سواء في عهد الفلسفة الإغريقية، أم في الحقبة الإسلامية، وكشف التناقض في منهج الفلسفة، وإبراز قصورها وبيان فساد أصولها، وتفسير بعض المصطلحات الفلسفية الخاصة .

ثالثاً – كما تهدف هذه الدراسة – ومن خلال رؤية معاصرة[2] – إلى إبراز منهج أهل السنة والجماعة في أسلوب شامل، وعرض طريقة السلف الصالح في مواجهة التحديات الاعتقادية[3] (الفكرية) المعاصرة .

---

١ – معنى النزعة : جاء في «مقاييس اللغة» : والنون والزاء والعين أصل صحيح يدل على قلع شيء. ويقال للإنسان إذا هوى شيئاً ونازعته نفسه إليه : هو ينزع إليه نِزاعاً، ونزع فلان إلى أبيه ينزع في الشبه أي ذهب إليه وأشبهه (لسان العرب) : جاء في التهذيب : «رأيت فلاناً متنزّعاً إلى كذا، أي متسرعاً نازعاً إليه وقيل : بعير نازع، إذا حنّ إلى وطنه» .

٢ – الرؤية المعاصرة تتمثل في أسلوب العرض، ولن تزيد رؤيتنا اليوم لمنهج أهل السنة والجماعة، أن تكون مشابهة لرؤية هذا المنهج في القرن الأول الهجري، وكما هو الفرق بين كتابة المصحف في ذلك العهد وبين كتابته اليوم، أي الاستفادة من الإمكانات العلمية ومصادر البحوث، وشمولها لكافة أصول العلم في القرن الحاضر .

٣ – وهذا يمثل الإنتاج الفكري المعادي للعقيدة الإسلامية، والاهتمام بالرد المنسق عليه، ويتمثل هذا الجهد ضمن مفهوم التجديد .

رابعاً – إجراء المقارنات بين المنهج الإسلامي والمناهج غير الإسلامية، من خلال منهج نقدي إسلامي شامل على ضوء الكتاب والسنة .

إن هذه الدراسة لا تشمل أصحاب الفكر المادي – من غير الإسلاميين، الذين يعربون عن تمسكهم بالمنهج المادي بصورة ظاهرة، ولا يتظاهرون بتبني الصيغة الإسلامية أو العمل في الحقل الإسلامي، ولا يسعنا بالنسبة لهؤلاء إلا أن نستعرض من أفكارهم ما تقتضيه طبيعة البحث .

كلمة في المنهج

قبل أن نبدأ في تحديد المنهج المادي وأصوله، وتبيين من ينتمي إليه من المفكرين، نحتاج إلى إجراء مقارنة خاطفة بين الاتجاهات المعاصرة، التي تهتم بتحديد مصدر العلم «المعرفة» .

ومن الممكن أن نميّز ثلاثة مناهج معاصرة تتنازع الهيمنة على الساحة الثقافية في العالم الإسلامي، وهذه المناهج وإن كانت تحمل سمات المعاصرة، إلا أن جذورها تمتد إلى الماضي البعيد !

ومن خلال النظر إلى أصول هذه المناهج[1]، نستطيع أن نحددها من خلال هذه الأصول .

١ – المنهج الإسلامي

٢ – المنهج الفلسفي المادي

٣ – المنهج الفلسفي العقلي .

١ – غني عن البيان، أن هناك مناهج مختلطة، تجمع بين المناهج المادية والمناهج الفلسفية المثالية، وكذلك هناك مناهج منتشرة في الهند والصين واليابان، وإن معظم هذه المناهج تعود إلى المناهج الفلسفية الأوروبية مع بعض الفوارق، وقد أغفلنا دراستها في هذا البحث، باعتبارها لا تمثل صراعاً قائماً في منطقتنا، وقد نحتاج إلى النظر في هذه المناهج ومقارنتها بالمنهج الإسلامي، في دراستنا الخاصة بالنزعة الفلسفية العقلية .

المنهج الإسلامي

من أجل المقارنة بين المناهج السائدة، نحتاج في هذه الدراسة، أن يشمل البحث جميع أسس المنهج الإسلامي، وإنما نتوسع في دراسة بعض الجوانب التي تتناول الجانب الاعتقادي، وتحديد مصادر العلم «المعرفة»[1]، وبيان طبيعة العلاقة بين هذه المصادر، وإظهار قيمتها عند الالتزام .

ذلك أن الاهتمام بجانب واحد يفقد المنهج الإسلامي أصالته وخصائصه الشمولية .

إن المنهج الإسلامي –باعتباره منهجاً ربانياً –يقدم تفسيراً شاملاً للوجود، وينظم العلاقات الأساسية في الحياة ويحدد طبيعتها، وإن طبيعة هذه العلاقات، تمثل معياراً دقيقاً على صحة المنهج وأصالته .

وإن الاختلال في توضيح هذه العلاقات، وعدم تطبيقها، هو لب الأزمة التي تعانيها الأمة الإسلامية في هذا الزمن، ولا يصعب علينا تتبع حالات التمزق والاختلاف، التي كانت بسبب هذا الخلل، وإن معالجة أسباب الفرقة والتمزق في كيان الأمة، يستدعي الوقوف على خصائص المنهج الإسلامي والعلاقات فيه .

تقوم هذه العلاقات من خلال شهادة : لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويمكن أن نقدم باختصار منظومة هذه العلاقات .

أ – العلاقة بين الله سبحانه وتعالى والإنسان

وهي العلاقة بين الخالق والمخلوق، ومن خلالها تظهر حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، وتنظم هذه العلاقة الآية الكريمة في قوله تعالى : **﴿وما خلقت الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليعبدون﴾** [الذاريات:٥٦].

١ – غلب استخدام لفظ «المعرفة» كمصطلح ينوب عن لفظ «العلم» في الدراسات المعاصرة، رغم أن لفظ المعرفة لا يغطي جميع الأغراض التي يحملها لفظ العلم، ولا يقدم التصور السليم عند تفسير القرآن الكريم أو السنة النبوية، وتقوم شهرة هذا المصطلح عند الفلاسفة وفي علم الكلام، ومن خلال كتب المستشرقين وأتباعهم .

كما جاء توضيح لهذه الحقيقة في قوله تعالى :

﴿وما أمروا إلا ليعبدوا اللّه مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ [البينة : ٥] .

ولا يكون التركيز في المنهج الإسلامي منصباً على إثبات وجود اللّه كما اشتغل بذلك الفلاسفة وعلماء الكلام ، فالوجود الإلهي يُعَدُّ من بدهيات الفطرة، وإنما يكون التركيز على حقيقة الألوهية، المتمثلة بتفرد اللّه بسائر صفات الكمال، والأسماء الحسنى، وإن إدراك هذه الحقائق يجعل المسلم ينظر إلى آثارها الفاعلة في الوجود، سواء في مظهر الخلق والتقدير، أم في مجال التصرف والتدبير.

يقول تعالى : **﴿ليس كمثلِه شيء وهو السميعُ البصير﴾** [الشورى : ١١] **﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾** [النحل : ٦٠] .

ويظهر هذا الأثر في اعتقاد المسلم وعبادته، وفي سلوكه وتصرفه؛ فيستسلم للّه وينقاد إليه، فيخشع قلبه ويخضع لأمره، يتوجه إليه بالدعاء، وهو يعلم أنه يتوجه لربٍّ سميع بصير، يعبد اللّه، وهو يعلم أن ربه عليم حكيم .

وقد جاء عن ابن عباس قال : كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال : «يا غلام، إني أعلمك كلمات : احفظ اللّه يحفظك. احفظ اللّه تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل اللّه، وإذا استعنت فاستعن باللّه، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه اللّه لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه اللّه عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف»[1].

«فمن مقتضيات الألوهية – في التصور الإسلامي – إفراد اللّه سبحانه – بخصائص الألوهية في تصريف حياة البشر في اعتقادهم وتصورهم، وفي ضمائرهم وشعائرهم على السواء .

وكما أن المسلم يعتقد أن لا إله إلا اللّه، وأن لا معبود إلا اللّه، وأن لا خالق إلا اللّه، وأن لا رازق إلا اللّه، وأن لا نافع أو ضار إلا اللّه، وأن لا متصرف في شأنه وفي شأن الكون كله إلا اللّه فيتوجه للّه وحده بالشعائر التعبدية، ويتوجه للّه وحده بالطلب والرجاء، ويتوجه إليه وحده بالخشية والدعاء.

---

١ – صحيح. أخرجه الترمذي ٤/٦٦٧ حديث ٢٥١٦ .

كذلك يعتقد المسلم أن لا حاكم إلا اللّه وأن لا مشرع إلا اللّه، وأن لا منظم لحياة البشر وعلاقاتهم وارتباطاتهم بالكون وبالأحياء، وبني الإنسان من جنسه إلا اللّه... فيتلقى من اللّه وحده التوجيه والتشريع، ومنهج الحياة، ونظام المعيشة، وقواعد الارتباطات وميزان القيم والاعتبارات .. سواء»[1] .

ب - العلاقة بين الإنسان والإنسان

١ - العلاقة بين المسلم والمسلم :

أساس هذه العلاقة هو الولاء بين المؤمنين؛ يقول تعالى : ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾ [التوبة : ٧١] .

كما تقوم على مبدأ الأخوة في الدين لقول اللّه تعالى : ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ [الحجرات : ١٠].

ونشوء هذه الأخوة يكون على المحبة والوئام، وعلى التناصر والتكافل؛ وقد قال رسول اللّه ﷺ :

«ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى عضواً، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[2] .

يدعو أصحاب الفكر المادي إلى الأخوة في الإنسانية[3]، دون أن يكون الإسلام هو الدين، فهذا باطل من جميع الوجوه .

يقول تعالى : ﴿**إن الدين عند اللّه الإسلام**﴾ [آل عمران : ١٩] .

وقد جاء في بيان تفاضل الناس بالتقوى، لا بالأحساب والأنساب، يقول تعالى : ﴿**يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم إن اللّه عليم خبير**﴾ [الحجرات : ١٣] .

وأما العلاقة بين المسلم وغيره، فإن النصوص الشرعية، قد حددت طبيعة هذه العلاقة[4] .

---

١ - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته سيد قطب ص١٩٠ .

٢ - صحيح البخاري، عن النعمان بن بشير .

٣ - دعا أوجست كونت - عالم الاجتماع الوضعي - إلى إقامة دين الإنسانية كبديل عن دين اللّه، سنرى اهتمام جودت بموضوع العلاقة الإنسانية والتقارب بين الأديان .

٤ - انظر الأحكام التفصيلية في كتب الفقه .

وحسبنا أن نشير إلى الأدلة الشرعية التي تحكم هذه العلاقات :

١ – ضرورة التمييز بين المسلمين وغير المسلمين .

يقول تعالى : **﴿وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين﴾** [الأنعام : ٥٥] كما أن أساس هذه العلاقة يقوم على البراءة من الشرك وأهل الشرك .

٢ – طبيعة العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين .

تختلف هذه العلاقات بالنسبة إلى حالة المسلمين، إذا كانوا في مرحلة ما قبل وجود الدولة (مرحلة الدعوة) أم كانوا في حالة وجود الدولة .

أ – في مرحلة قبل وجود الدولة (الدعوة) .

يقول تعالى :

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ [النحل : ١٢٥] .

وقال تعالى :

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾ [فصلت : ٣٤] .

وقد عقد ابن القيم في كتابه زاد المعاد فصلاً خاصاً لبيان هدي النبي ﷺ في مرحلة التبليغ، فقال :

«أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى، أن يقرأ باسم ربه الذي خلق، وذلك أول نبوته، فأمره أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ، ثم أنزل عليه **﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾** [المدثر : ١ ، ٢] فنبأه بقوله **﴿اقرأ﴾** وأرسله بـ **﴿يا أيها المدثر﴾** ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم أنذر من حولهم من العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالمين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح»[1] .

---

١ – زاد المعاد لابن القيم ٣/١٥٨ طبعة مؤسسة الرسالة .

٢ – علاقة المسلمين بغيرهم في حالة وجود الدولة :

وقد حددت هذه العلاقة بعد الهجرة، وقيام النبي ﷺ بشؤون الحكم .

أمره اللّه تعالى في هذه المرحلة، بالدفاع، والرد على من بدأ بقتال المسلمين ثم أمره بقتال المشركين كافة .

وقد بين ابن القيم العلاقات في هذه المرحلة في قوله : «ثم أذن له في الهجرة. وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله، ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد، ثلاثة أقسام : أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفي لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خيانة نبذ إليهم عهدهم، ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد، وأمر أن يقاتل من نقض عهده، ولما نزلت «سورة براءة» نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمره فيها أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية أو يدخلوا في الإسلام، وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، فجهاد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان .

وأمره فيها بالبراءة من عهود الكفار، ونبذ عُهودهم إليهم، وجعلَ أهلَ العهد في ذلك ثلاثة أقسام : قسماً أمره بقتالهم، وهُم الذين نقضُوا عهده، ولم يستقِيموا له، فحاربهم وظهر عليهم. وقسماً لهم عهد مُؤقَّت لم ينقضوهُ، ولم يُظاهِروا عليه، فأمره أن يتمَّ عهدَهم إلى مدتهم. وقسماً لم يكن لهم عهد ولم يُحاربوه، أو كان لهم عهد مطلق، فأمر أن يُؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم، وهي الأشهر الأربعة المذكورة في قوله : ﴿**فَسِيحُوا في الأَرْض أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**﴾ [التوبة : ٢]، وهي الحُرُمُ المذكورة في قوله : ﴿**فإذا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلُوا المشركين**﴾ [التوبة : ٥]. فالحرم ها هنا : هي أشهر التسيير، أولها يومُ الأذان وهو اليومُ العاشر من ذي الحِجة، وهو يومُ الحج الأكبر الذي وقع فيه التأذين بذلك، وآخرُها العاشر من ربيع الآخر، وليست هِي الأربعة المذكورة في قوله : ﴿ **إنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً في كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّموات والأَرْض مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ**﴾ [التوبة : ٣٦] فإن تلك واحِد فرد، وثلاثة سرد : رجبٌ، وذُو القَعدة، وذو الحِجة، والمَحرَّمُ. ولم يسير المشركين في هذه الأربعة، فإن هذا لا يُمكن، لأنها غيرُ متوالية، وهو إما أجلهم

أربعة أشهر، ثم أمره بعد انسلاخها أن يُقاتلهم، فقتل الناقض لعهده، وأجَّل مَنْ لا عهد له، أو له عهد مطلق أربعة أشهر، وأمره أن يُتمَّ للموفي بعهده عهدَه إلى مدته، فأسلم هؤلاء كُلُّهم، ولم يُقيموا على كفرهم إلى مدتهم، وضَرَبَ على أهل الذمة الجِزية .

فاستقر أمرُ الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام : محاربينَ له، وأهلِ عهد، وأهلِ ذمة، ثم آلت حالُ أهل العهد والصلح إلى الإسلام، فصاروا معه قسمين : محاربين، وأهل ذمة، والمحاربون له خائفون منه، فصار أهلُ الأرض معه ثلاثة أقسام : مسلم مؤمِن به، ومسالم له آمن، وخائف محارب .

وأما سيرته في المنافقين، فإنه أُمِرَ أن يَقبل مِنهم علانيَتهم، ويَكِلَ سرائِرَهم إلى اللّه، وأن يُجاهدهم بالعِلم والحُجَّة، وأمره أن يُعرِضَ عنهم، ويُغلِظَ عليهم، وأن يَبْلُغَ بالقولِ البليغ إلى نفوسهم، ونهاه أن يُصلِّيَ عليهم، وأن يقومَ على قبورهم، وأخبر أنه إن استغفر لهم، فلن يغفر اللّه لهم، فهذه سيرتُه في أعدائه مِن الكفار والمنافقين» .[1]

جـ - علاقة الإنسان مع الكون

نقصد بالكون؛ العالم المسخر للإنسان، من خلال قول اللّه تعالى :

﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الجاثية : ١٣] .

وهذا الكون مخلوق حادث؛ لأن اللّه خالق كل شيء. كما أن هذا الكون لم يكن أزلياً، ولم يكن قديماً، كما يقول الفلاسفة. وتقوم العلاقة بين الإنسان المخلوق مع الكون المخلوق من خلال مبدأ التسخير، وإدراك حقيقة أساسية هي أن اللّه هو الذي سخر هذا الكون للإنسان، فقدره وخلقه بعد أن لم يكن، وكما تفرد اللّه بالخلق والتقدير، تفرد بالتشريع، فاللّه تعالى هو الذي ينظم هذه العلاقة بين الإنسان وهذا الكون، كما نظمها بين الإنسان والإنسان، يقول تعالى :

﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ [النحل : ١٢] .

---

١ - زاد المعاد لابن القيم ٣/١٦٠ - ١٦١

وفي غفلة عن منهج اللّه، ضل قوم الطريق، فعبدوا هذه المخلوقات المسخرة، واتخذوها آلهة تعبد من دون اللّه؛ يقول تعالى :

﴿لا تسجدوا للشمس والقمر، واسجدوا للّه الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت : ٣٧].

وسنجد في أثناء دراستنا هذه من يعظم الطبيعة، ويجعل هذا الكون مصدر الفكر والإلهام، ويجعل القوانين الطبيعية والسنن الكونية «المرجع» عند الاختلاف، ويتعامل هذا الفريق مع هذه السنن كمصدر للمعرفة والتشريع في الحياة الإنسانية .

ويمثل هذا الاتجاه «عبادة للطبيعة»، ولكن بأسلوب جديد، ومن خلال شعارات وهمية، قامت المذاهب الوضعية؛ بإنكار الوحي، والاعتراف بالمادة وحدها، ومن خلال هذا التصور – الذي يجعل المادة هي الأصل – ظهرت المذاهب الواقعية والنفعية، هذه المذاهب تقدر الطبيعة وتحترمها، وتقدسها كما كانت الأقوام الجاهلية تعبد الشمس وتقدسها سواء بسواء !

خصائص المنهج الإسلامي وضوابطه

◆ **أولاً** : الانقياد لأمر اللّه :

ويتمثل هذا الانقياد بالخضوع الكامل لربِّ العالمين، والاستسلام لأمره ونهيه، يقول تعالى :

﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له﴾ [الزمر : ٥٤] .

وقال تعالى : ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى اللّه لهم البشرى﴾ [الزمر : ١٧] .

ودعاء المؤمنين :

﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ [الممتحنة : ٤] .

◆ **ثانياً** : وحدة مصدر التلقي من اللّه :

يقول تعالى :

﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران : ٨٥].

إن اتباع منهج اللّه وحده يتمثل أيضاً بالبراءة من كل منهج سواه. وإن المعيار الذي يحدد حقيقة المنهج واعتباره منهجاً إسلامياً، يظهر من خلال الجهة التي تقرره، فإن كان هذا المنهج من عند اللّه، فهو منهج إسلامي، يجب الالتزام به والإذعان له، أما إذا كان من عند غير اللّه، أو كان من وضع البشر وصنعهم، فهو منهج غير إسلامي، ولا يجوز العمل من خلاله، كما نصفه بأنه منهج وضعي.

يقول تعالى :

﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

وهذا يستلزم الاعتماد على الكتاب والسنة مصدراً لهذا المنهج : **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا اللّه إن اللّه شديد العقاب﴾** [الحشر : ٧]

وهذه المتابعة ضرورية لقول اللّه تعالى :

﴿من يطع الرسول فقد أطاع اللّه، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾ [النساء : ٨٠] .

◆ **ثالثاً** : الاحتجاج بالسنة النبوية الصحيحة سواء كانت متواترة أم من أحاديث الآحاد[1]، والعمل فيها واجب إذا كانت ثابتة عن رسول اللّه ﷺ .

◆ **رابعاً** : استبعاد مباحث علم الكلام القائمة على الأصول الفلسفية، وأسلوب الجدل، وعلى أصول المنطق لاختلاط الحق فيها بالباطل .

◆ **خامساً** : الجمع بين النصوص الشرعية في المسألة الواحدة[2] لاستنباط الحكم الشرعي، والاعتماد خلال ذلك على النظرة الشمولية لهذه النصوص .

منهج التفكير الإسلامي

القاعدة الأساسية التي يقوم عليها منهج التفكير الإسلامي، هي الانطلاق من النصوص الشرعية

---

١ – حديث الآحاد يقابل الحديث المتواتر، ويطلق مصطلح حديث الآحاد على كل حديث لم يصل إلى درجة التواتر حتى لو كان عدد رواته يزيد عن أربعة أو خمسة، وندرك الخطأ الذي وقع فيه محمد شحرور؛ حين زعم أن أحاديث الآحاد يرويها واحد ويجب حذفها، وهذا مبلغ علمه في هذا المجال .

٢ – اهتم العلماء المسلمون في حل مسألة مختلف الحديث، وظهرت مصنفات كثيرة مثل «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة وأمثاله.

المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وتكون القيمة الكبرى في هذا المنهج لهذه النصوص؛ حيث تقدم على مصادر العلم «المعرفة» الأخرى عند الاختلاف. وهنا ينبغي الإشارة إلى قضية هامة، حيث يقع الالتباس عند بعض الكتّاب المسلمين من خلال تعريف مصادر العلم (المعرفة) ومصادر الشرع .

ومن الضروري التعامل مع المصطلحات الشرعية بالحذر والدقة؛ رجاء إبراز معانيها الصحيحة .

وقد بينا في بحثنا مسألة أصول العلم؛ أن مصادر العلم هي الحس والعقل والخبر المركب منهما، باعتبار الوحي خبراً من السماء .

وأما مصادر الشرع فهي الكتاب والسنة، وما يتبع ذلك من إجماع وقياس .

ومن هنا ندرك؛ أن استعمال أحد المصادر مكان الآخر يساهم في اضطراب المفاهيم، وضياع القيم والاعتقاد بأن المسلمين ينكرون حقاً بيناً وأمراً ظاهراً، ويعكف أعداء الإسلام الذين يدركون هذه الثغرة، على توسيع الهوة بين الإسلام ومصادر العلم، ويرمون المسلمين بالجمود والتخلف .

وكذلك يقوم أصحاب الفكر المادي بإقحام مصادر العلم لتكون مصادر للتشريع؛ فيقع الاضطراب واختلال الموازين .

أسس التعامل مع النصوص الشرعية (معايير التميز)

نتعامل – في المنهج الإسلامي – مع النصوص الشرعية بالإيمان بها وقبولها، والانقياد لأحكامها.

وفي مجال العقيدة؛ إثبات هذه النصوص كما جاءت دون تأويل أو تعطيل أو تشبيه أو تفويض أو إلغاء، وذلك كما فهمها الصحابة الذين عايشوا التنزيل، وتلقوها من رسول الله ﷺ وكما تلقاها خيار التابعين عن الصحابة وفهموها، وكل من يتبع منهج الصحابة، ويتلقى منهم هذا المنهج إلى يوم الدين .

وهذا أصل عظيم في منهج أهل السنة والجماعة وطريقة السلف الصالح، بل هذه مهمة الطائفة المنصورة في تجديد الدين، وأسلوب المدرسة التجديدية التي تدعو إلى إعادة العمل بأحكام الإسلام، واستئناف الحياة الإسلامية وإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة .

مفهوم إثبات النصوص الشرعية

وقد نحتاج إلى تفصيل موسع لبيان المقصود من إثبات النصوص الشرعية، كما جاءت دون تعطيل أو تأويل أو تكييف أو تفويض أو إلغاء.

١ – الإثبات :

المقصود إثبات النصوص كما جاءت بمعانيها المرادة منها بحيث تتحقق الغاية من الخطاب، وبعبارة أدق إثبات معنى اللفظ الذي يدل على الحكم، الذي سيق لأجله الكلام، كما نستطيع أن نقول بصورة أشمل : أن نفسر النصوص الشرعية وفق أصول التفسير التي كانت سائدة في عهد النبي ﷺ وأصحابه، وعندما سئل مالك عن قوله تعالى :

﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ كيف استوى، لم يقل هذه من آيات المتشابه ولا نعرف معناها، وإنما أجاب : «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[1].

فالكيفية هي المجهولة، وأما الاستواء فمعلوم بأساليب التفسير المعهودة.

وقد فسر النبي ﷺ آيات من القرآن، وفسر الصحابة آيات من القرآن، وكلام الله تعالى في غاية البيان، موافي حق التوفية في الكشف والإيضاح، والله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، ولم يكن ليأمرنا بهذا التدبر إلا بسبب أن هذا الكلام قد بيَّن المتكلِّمُ مرادَه، وقد أخبر أيضاً أنه أنزله لنفهمه ونعقله.

﴿**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير**﴾ [الملك : ١٠] وقال أيضاً : ﴿**هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين**﴾ [آل عمران : ١٣٨].

٢ – التعطيل :

ونقصد به تعطيل النصوص الشرعية، أو إلغاء دلالتها، أو اعتبارها غير صالحة للعمل أو الاعتقاد.

وقد نسب أول تعطيل لابليس لعنه الله، وقد ذكره الشهرستاني :

«اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة «شبهة إبليس» لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في

---

١ – وأخرج اللالكائي عن ابن عيينة قال : «سئل ربيعة عن معنى هذه الآية قال : الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق».

مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين»[1] .

وقد عرف أهل التعطيل في تاريخ الإسلام بالجهمية؛ نسبة إلى الجهم بن صفوان الذي أنكر صفات الباري سبحانه، سواء التي وصف بها نفسه في كتابه أو التي وصفه بها نبيه ﷺ .

ويختلف تأويل الجهيمة عن تأويل غيرهم، فقد زعم الجهم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه ، أوحدّث عنه رسوله كان كافراً ، وكان من المشبهة فأضلّ بكلامه بشراً كثيراً.

وقد ذكر الإمام أحمد بن حنبل مناظرة جهم للسمنية[2] حين سألوا الجهم عن معبوده،هل عرفه بشيء من الحواس الخمس فقال : لا.قالوا:فمايدريك أنه إله؟فإنهم لا يعرفون إلا المحسوس ،ولا يثبتون إلا ما هومحسوس للناس في الدنيا .

وقد رد عليهم الجهم بالتعطيل بعد أن تحير أربعين يوماً،ونفى الصفات عن الباري مثل الكلام والسمع والبصر. ونحن لا نهتم هنا باستقصاء مباحث علم الكلام في موضوع الصفات والأسماء، وإنما أرغب في إ براز قضية التوافق بين أصحاب الفكر المادي ممن يتظاهرون بالعمل في الحقل الإسلامي،وبين هؤلاء القدرية المعاصرة في نفي الصفات؛ كما صرح جودت وشحرور وإقبال، الذين هم نماذج في دراستنا هذه، وإن هؤلاء المعاصرين،وإن لم يتبعوا أسلوب القدماء،إلا أن النتيجة واحدة وهي تعطيل النصوص وإلغاء العمل بها،كما صرح جودت بذلك حيث قال : «الذي أريد أن نفهمه من هذا أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً وكأنها غير موجودة،والذي سينبه المسلمين إلى هذا ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا»[3]بل يتجرأ هؤ لاء فيزعمون أن المقدس في الكتاب هو روح النص وليس الأ لفاظ.

كما يزعم –هؤلاء المعاصرون–أن الله لايتعامل مع البشر إلا من خلال القوانين والسنن،وفي هذا إلغاء لصفة الكلام،وغيرها،رغم أن هذه الصفات ثابتة في النصوص الشرعيةبما لايدع مجالاً

---

١ – الملل والنحل ١/٦ طبعة دار السرور .

٢ – يذكر عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات .

٣ – رسالة «انظروا» ٤٠، ص٨ .

للشكوك التي يثيرها القدرية قديماً وحديثاً.

ولابن تيمية كلام واضح في الرد على المعطلة قديماً،ويصلح للرد على المعطلة «الماديين»في زماننا أيضاً:

«والله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل ، ونفي مجمل، فأثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات،ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل .

وقد أخبر اللّه في كتابه أنه حي، قيوم، عليم، قدير، سميع، بصير، يرضى، ويغضب، ويحب، ويسخط وقال في النفي ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وقال ﴿**ولم يكن له كفواً أحد**﴾ فلهذا فإن مذهب السلف الصالح والأئمة إثبات صفاته بلا تمثيل ولا ينفون عنه الصفات، ولا يمثلونها بصفات المخلوقات. وأما المعطلة فيقولون بنفي مفصل مثل ليس كمثله شيء من الأشياء وهو تحت الأرضين السبع، كما هو فوق العرش، لا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان ولم يتكلم، ولا يتكلم ولا يعرف بصفة ولا يعقل ولا غاية، ولا له غاية ولا منتهى ولا يدرك بعقل وهو وجه كله، وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله ..»[1] ويلتقي مذهب المعطلة القدرية القديم مع مذهب المعطلة القدرية الحديث، كالمنهج الوضعي الذي قرره ديكارت وبيكون ونيوتن، وأتباعهم، وقد عرف بالمذهب الميكانيكي؛ الذي ينظر إلى الكون وكأنه آلة تسير بقوانين أبدية، ويمثلون لذلك بالساعة التي ربط صانعها منظّمها «الزنبرك» إلى الأبد، فهي تسير بلا تدخل من صانعها أو غيره .

وسنرى كيف يعطل جودت سعيد[2]، وشحرور صفة الكلام عن الباري، كما كان يفعل القدرية قديماً .

وإذا نظرنا إلى الأسباب التي تؤدي إلى الانحراف عن منهج الإسلام، تبين لنا أنه يتمثل في الخطأ بالتعامل مع النصوص الشرعية، والمبالغة في تأويلها، يقول الجويني :

«والكلام في هذا الباب من أعظم أركان الدين، فقد غلت طائفة في النفي فعطلت، وغلت

---

١ – درء تعارض العقل والنقل ١٦٤/٥ – ١٧٦ واقتضاء الصراط المستقيم ص٤٦٥ .

٢ – انظر فصل مفهوم العقيدة من هذه الدراسة ص١٥٩ .

طائفة في الإثبات فشبهت» وقال : من صفات القديم مخالفته للحوادث، فالرب لا يشبه شيئاً من الحوادث، ولا يشبهه شيء منها»[1] .

وعرّف السلف الصالح مذهب المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحذر منهم «ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان : طريقة التبديل، وطريقة التجهيل : طريقة التبديل (نوعان) :

الأول : أهل الوهم والتخيل[2] وهم الذين يقولون إن الأنبياء أخبروا عن اللّه وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار، بل عن الملائكة، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكن خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن اللّه جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإن كان ليس كذلك في نفس الأمر، لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به، ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذا كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تكمن إلا بهذه الطريقة .

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في «رسالته الأضحوية» وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً، وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة .

ثم من هؤلاء من يقول : النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر خلافه للمصلحة، ومنهم من يقول : ما كان النبي يعلم الحق كما يعلمه نظّار الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء – في زعمه – على الأنبياء، وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي .

وأما الذين يقولون : أن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون إن النبي أفضل من الفيلسوف، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف .

---

١ – درء تعارض العقل والنقل ٥/١٨٦ قال محقق الكتاب : راجع كتاب الجويني «الشامل في أصول الدين» للجويني .

٢ – تتفق هذه الصفة مع مذهب الرمزية التي ذكرها إقبال بأن الجنة والنار حالتان وليستا مكانين، أو كما بين جودت سعيد بالرمزية عن قصة آدم، كما يعلن ذلك تلميذه خالص جلبي .

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية[1] كالملاحدة الإسماعيلية وأصحاب رسائل «إخوان الصفا» والفارابي والسهروردي المقتول، وابن رشد الحفيد وغيرهم»[2] .

٣ - التأويل «التحريف»

لفظ التأويل في القرآن يُراد منه ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره وهذا هو معنى التأويل الذي عمل به الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة .

أما ما جاء عن معنى التأويل «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به» فهو من كلام بعض المتأخرين .

وقد ظنَّ هؤلاء؛ أن لفظ التأويل في القرآن والحديث يراد به هذا المعنى الاصطلاحي، مثل قوله تعالى ﴿**وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ [آل عمران: ٧] واعتقد هؤلاء أن الوقف عند قوله تعالى ﴿**وما يعلم تأويله إلا اللّه**﴾ يلزم بأن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن معناها الحقيقي لا يعلمه إلا اللّه، وإن هذا الخطأ في فهم معنى التأويل جعلهم يتوهمون أن النبي ﷺ لم يكن يعلم معنى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ أو ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ وغير ذلك من آيات الصفات التي لا يعلم معناها إلا اللّه، وهكذا جرى الالتباس بين تأويل الكيفية الذي لا يعلمه إلا اللّه، وبين تأويل المعاني وتفسيرها .

و قد جعل الذين يأخذون بالتأويل لهذه النصوص معنى يخالف ظاهرها، دون أن يكون عندهم قرينة تبين ذلك .

ونستطيع أن نسمي هذا تحريفاً للنصوص عن معناها المراد .

وقد يجتهد أهل التأويل الفاسد في تأويل نصوص الكتاب والسنة إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات، وقد يحتاجون إلى إخراج اللغات عن طريقها، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات .

---

١ - تعتقد الباطنية أن لكل ظاهر من الكتاب باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً .

٢ - درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩ - ١٠ .

وقد قادهم هذا التأويل المخالف لحقيقة النصوص الشرعية، إلى الافتراء على اللّه بأمور باطلة، وخاصة عند تأويل آيات الصفات، ويزعمون أن عملهم هذا تنزيه للّه تعالى، فأولوا الاستواء على العرش بمعنى استولى وسيطر، ووضعوا لكل صفة من صفات اللّه التي جاءت في القرآن وصفاً يتناسب مع القواعد والقوانين التي جعلوها أساساً لمنهج التأويل، بل وضع كل قوم قانوناً خاصاً بهم يؤولون آيات القرآن والحديث من خلاله .

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يؤمنون بهذه الآيات كما جاءت، دون تأويل معانيها بما يخالف ظاهرها، أو يتعارض مع المعنى المراد من الخطاب، وهم يصفون اللّه بما وصف به نفسه في كتابه، أو بما وصفه به رسول اللّه ﷺ في سنته، ولا ينفون عن اللّه من الصفات والأسماء التي لم ينفها في كتابه ولم ينفها عنه رسوله .

كما يعتقدون أن هذا الإثبات لا يؤدي إلى المماثلة أو التشبيه، لقول اللّه تعالى : **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** .

«فالتأويل الصحيح؛ هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفاسد هو المخالف له، وكل تأويل لم يدل عليه من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه[1]، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحفَّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فالتأويل إخبار بمراد المتكلم، لا إنشاء .

وفي هذا يغلط كثير من الناس، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل معناه كذا وكذا كان إخباراً بالذي عنى المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقاً، كان كذباً على المتكلم .

ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة، منها : أن يصرح بإرادة ذلك المعنى، ومنها أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام، أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حفَّ بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له مثل قوله **﴿وكلم اللّه موسى تكليماً﴾** [النساء : ١٦٣]»[2] .

وقد جاء في صحيح البخاري: «أن أناساً في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول اللّه هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال النبي ﷺ : نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة، ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا:

---

١ – قرينة شرعية من الكتاب والسنة .

٢ – شرح العقيدة الطحاوية ص١٩٨ .

لا ! قال : وهل تضارون من رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيه سحاب ؟ قالوا لا ! قال النبي ﷺ: ما تضارون من رؤية اللّه عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما ..»[1] وهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم .

والعاقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن اللّه تعالى، ولا يجوز عليه الخطأ، فيجب التسليم له والانقياد لأمره .

ولا يجوز أن نعارض ما جاء به برأي أو قياس أو معقول قال تعالى : **﴿ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾** [يوسف : ١١١] .

ومن الأمور التي ساهمت في ظهور المنهج الفلسفي في حياة الأمة الإسلامية، هو اتباعهم لأسلوب التأويل الفاسد، الذي يؤدي إلى التحريف .

وقد ظهر مذهب التأويل في واقعنا المعاصر من خلال المدرسة الإصلاحية الفلسفية، التي تؤول النصوص من خلال معطيات العقل، كما ظهرت المدرسة المادية التي تؤول النصوص من خلال المادة.

ولا بد من البيان، أن نصوص الكتاب والسنة واضحة بينة، وليس في الكتاب والسنة نصوص، لا يجوز تفسيرها، ومعرفة معناها وفق أصول التفسير الشرعية، وأما الذي لا يجوز تأويله بمعنى تفسير الكيفية الغيبية، فهناك آيات كثيرة، مثل آيات الصفات وأمور الغيب، لقول اللّه تعالى : **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا اللّه﴾** [آل عمرن : ٧] والتأويل هنا ليس بمعنى التفسير، وإنما بمعنى البحث في الكيفية وفقد قاعدة : «الاستواء معلوم والكيف مجهول» .

يقول ابن تيمية :

«ويجوز باتفاق المسلمين، أن نفسر إحدى الآيتين بظاهر الآخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سُمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من اللّه ورسوله»[2] .

---

١ – البخاري : ٤٥٨١ فتح الباري ٢٤٩/٨

٢ – الفتاوى الكبرى ٦ / ٢١ .

وهذا الذي ذكره ابن تيمية، يمثل منهج الصحابة والسلف في تفسير القرآن، ولا يتناسب مع المصطلح المبتدع، الذي وضعه بعض المتأخرين ونصه : «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به» وقد استغل هذا المفهوم بأبشع صور الاستغلال، فجرى تأويل الألفاظ، إلى المعاني المحتملة، بناء على أدلة ظنية علمية أو عقلية، بل أحياناً مجرد صدور النظرية، وقبل التأكد من صحتها، كما سنرى أثناء البحث في آراء جودت وشحرور وأمثالهم .

٤ - التشبيه :

وهو يمثل الاستغراق في الإثبات، والمبالغة فيه، مما يخرج النصوص الشرعية عن معناها، وقد صدرت مثل هذه الأقوال عن المشبهة، حين توهموا أن ذكر صفات الباري في الكتاب والسنة، يؤدي إلى مماثلة صفات الخالق لصفات المخلوق، وصفات الباري لا يقال لها أعضاء أو جوارح أو أدوات أو أركان، لأن الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد، وفي الأعضاء معنى التفريق والتعضية، وكل هذه المعاني منفية عن الله تعالى، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى. فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فكذلك يجب أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً، ولا إثباتاً، لئلا يُثبت معنى فاسد، أو ينفى معنى صحيح[1] ولقد قيل: المشبه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً .

يقول ابن تيمية عن مذهب أهل السنة وأئمة المسلمين :

«فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف[2] ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال ويعلمون أنه ليس له كفواً أحد، في شيء من صفات الكمال»[3] .

٥ - التفويض :

زعم قوم من، أن النبي ﷺ لم يكن يعرف معنى آيات من القرآن؛ مثل آيات الصفات، وأنه يتكلم بها، وهو لا يعرف مقصودها، ومن أجل ذلك قالوا نفوض معاني هذه الآيات إلى الله، فلا نفسر معناها، ولا نتعرض لها، وفي هذا تعطيل لهذه الآيات .

---

١ - انظر شرح العقيدة الطحاوية ص٢٢٠ .

٢ - التحريف هنا هو التأويل الفاسد .

٣ - درء تعارض العقل والنقل ٣٩ المقدمة .

وظن هؤلاء أن قول اللّه تعالى ﴿**وما يعلم تأويله إلاّ اللّه**﴾ هو من هذا الباب .

وظن هؤلاء أن التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه هو التأويل المعروف عند المتأخرين، ولكن الحقيقة ليست كذلك ! .

يقول ابن تيمية :

«تأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد اللّه تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول .

فالاستواء معلوم، يُعلم معناه، ويفسر، ويترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه .

سئل مالك وسفيان والليث والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا : أمرُّوها كما جاءت بلا كيف؛ فقولهم أمرُّوها «كما جاءت» رد على المعطلة، وقولهم «بلا كيف» رد على الممثلة»[1] وهو في نفس الوقت رد على المفوضة الذين يزعمون أن التفويض يكون في المعاني، ولقد ظهر لنا أن التفويض يكون في الكيفية، التي لا يعلمها إلا اللّه .

إن اللّه أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز بعد ذلك، أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته، أو إلغاء معانيه، واستبعاد دلالة ألفاظه، كما يحاول أنصار المذهب المادي أن يفعلوا ذلك ؟! .

وهذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان اللّه أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبياناً للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما أنزل إليهم، فلا يعقل، أن يجهل النبي ﷺ معاني آياته ويطلب تفويضها إلى اللّه .

وعلى هذا التقدير، فيقول كل ملحد ومبتدع، الحق في نفس الأمر هو ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه، لا يستدل به .

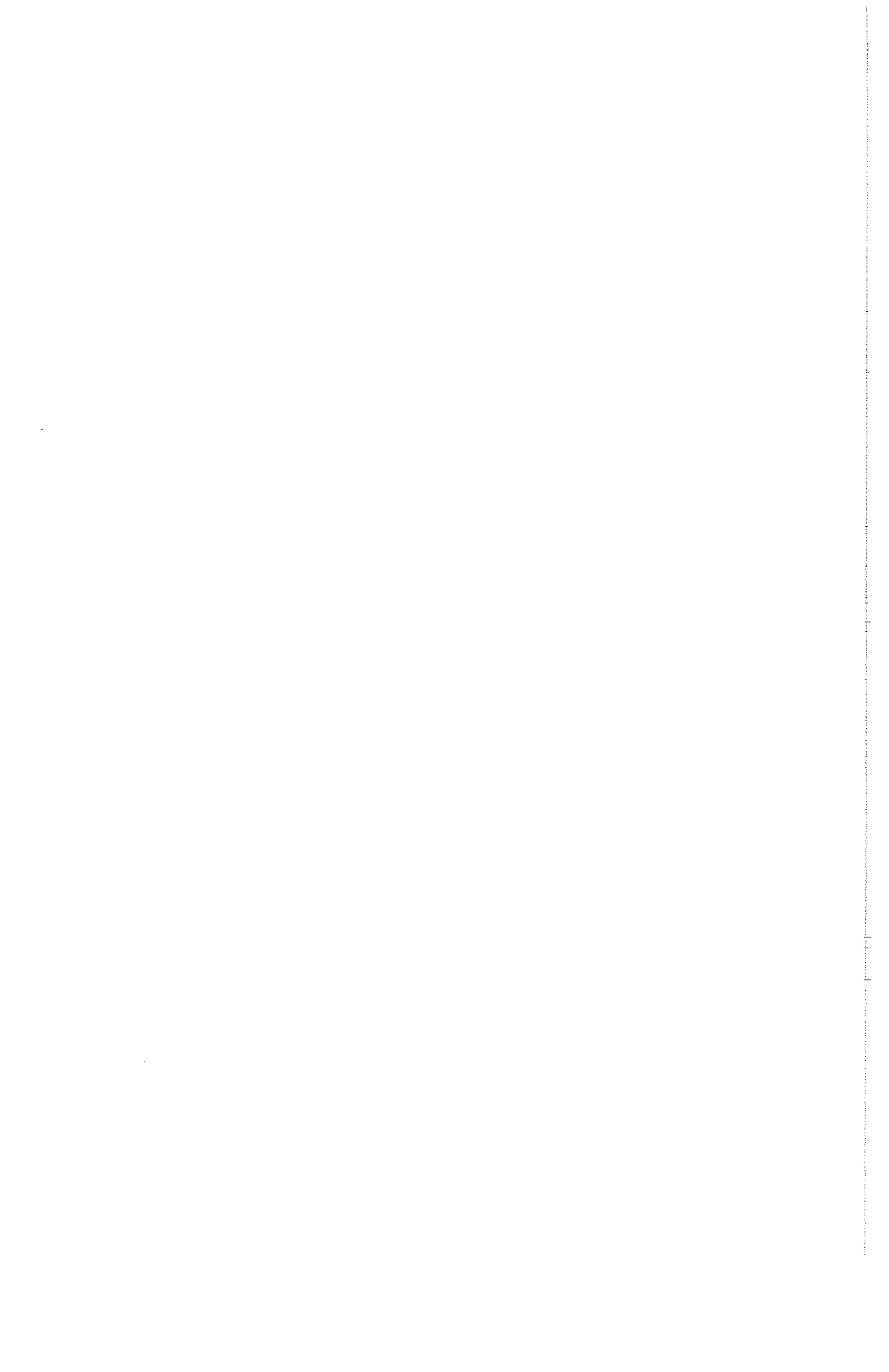
وبهذا ندرك خطر القول بالتفويض لمعاني القرآن والحديث، لأنه يؤدي إلى تعطيل النصوص،

---

١ – الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٣٤ – ٣٨ .

والعبث في دين اللّه بغير علم، وبهذه الحجج وأمثالها، يحاول بعض أتباع المنهج الفلسفي المادي، أن يتطاولوا على المنهج الإسلامي، ويضعوا من الأفكار ما يخالف صريح الكتاب والسنة؛ باعتبار أن آيات اللّه لا تصلح لمعالجة القضايا المعاصرة !! .

وقد يرى بعض المخلصين، أن الحديث في التعطيل والتأويل، أو في التشبيه أو التفويض، قد فات أوانه، ومضى أصحابه، مع اندثار الفرق وغيابها عن الساحة، وسنجد في دراستنا هذه أن الشخصيات التي تم اختيارها لا تكتفي برأي فرقة واحدة من الفرق القديمة الضالة، كما كان الحال في الحقبة التي ظهرت فيها هذه الفرق، وإنما تأخذ من أقوال هذه الفرق ما يوافق أهدافها، لأن الغاية – واللّه أعلم – أبعد من أن تكون مجرد تبني رأي، أو الالتزام بمنهج، فربما يكون في تبني بعض هذه الآراء، محاولة لتهديم صرح المناهج الأخرى .



قاعدة السببية في الإسلام

مفهوم القدر

إن البحث في قاعدة السببية، يقودنا إلى البحث في قضية القدر، لشدة الارتباط بينهما، كما يؤدي إلى ظهور حقيقة العلاقة بين المنهج المادي، ومذهب القدرية النافية .

ورغم أن البحث في مفهوم القدر، من أوعر المسالك وأصبعها، إلا أننا بحاجة لوقفة قصيرة مع هذا المفهوم .

المعنى اللغوي : قال ابن فارس : «(قدر) القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدْر مبلغ كل شيء. يقال : قدَرتُ الشيء أقدِره وأقدرُوه من التقدير .

والقدْر : قضاء اللّه تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادَها وهو القدر أيضاً»[1] .

« قال اللحياني : القَدَر الاسم، والقدْر المصدر قال ابن الأثير : في أسماء اللّه تعالى : القادر والمقتدر والقدير فالقادر اسم فاعل من قَدَرَ يقْدِرُ والقدير فعيل منه، وهو للمبالغة، والمقتدر مفتعل من اقتدر وهو أبلغ. قال ابن سيده : القَدْرُ والقدَرُ القضاء والحكم»[2] .

المعنى الاصطلاحي : قال ابن حجر في تعريف القدر :

«إن اللّه تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا من المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين»[3] .

---

١ – معجم مقاييس اللغة ٥/٦٢ .

٢ – لسان العرب ٣/٣٠ طبعة دار لسان العرب .

٣ – فتح الباري ١/١١٨ .

ويتناول مفهوم القدر خصائص محددة لا بد للمسلم أن يعتقدها ويؤمن بها، ومن لم يؤمن بها، لم يؤمن بالقدر، وهي مراتب[1] أساسية في هذا الركن الهام من أركان الإيمان .

وتقوم هذه المراتب بناء على فهم دقيق لأسماء اللّه وصفاته .

المرتبة الأولى : الإيمان بأن اللّه تعالى يعلم الأشياء قبل كونها، أي قبل وجودها وهذه من مقتضيات أسماء اللّه (، العليم) يقول تعالى :

﴿ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم﴾ [السجدة : ٦] .

وقال تعالى : **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾** [البقرة : ٣٠] .

قال مجاهد : علم من إبليس المعصية وخلقه لها، وعلم من إبليس أنه لا يسجد لآدم[2] .

ومن صفات علم اللّه : أنه شامل، يشمل الماضي والحاضر والمستقبل، وأن علم اللّه محيط بكل شيء .

يقول تعالى : **﴿وأن اللّه قد أحاط بكل شيء علماً﴾** [الطلاق : ١٢] .

وقال : **﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾** [الأنعام : ٨٠] .

فاللّه يعلم ما كان وما سيكون، يعلم الآجال والأرزاق والأعمال، وحركات الناس وأحوالهم، وأهل السعادة وأهل الشقاوة .

يقول تعالى : **﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله اللّه على علم﴾** [الجاثية : ٢٣] .

يقول ابن القيم : أضله اللّه عالماً به وبأقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده، فانتظمت الآية في إثبات القدر، والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال. وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور، ووضع الشيء في مواضعه.. فإن هذا لا يحصل بدون العلم .

المرتبة الثانية : الإيمان بأن اللّه كتب الأشياء قبل خلقها في كتاب عنده .

---

١ – توسع ابن القيم في شرح هذه المراتب في كتابه شفاء العليل ص٧٣ طبعة دار الكتب العلمية .

٢ – شفاء العليل ص٥٥ .

يقول تعالى : ﴿**إنَّا نحن نحيي الموتى و نكتب ما قدَّموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾ [يس : ١٢] .

فجمع هنا الكتابين : الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم، والكتاب المقارن لأعمالهم، والمقصود في هذا الإحصاء اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذي كُتب فيه كل شيء، يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والإحاطة بعددها وإثباتها، يقول تعالى :

﴿**وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أممٌ أمثالكم ما فرَّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون**﴾ [الأنعام : ٣٨] أي كلها كتبت وقدّرت وأحصيت قبل أن توجد .

قال تعالى :

﴿**وإنه في أمِّ الكتاب لدينا لعلي حكيم**﴾ [الزخرف : ٤] .

قال مقاتل : إن نسخته في الكتاب وهو اللوح المحفوظ، وأمّ الكتاب أصل الكتاب وأم كل شيء أصله، والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض .

يقول تعالى :﴿**بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ**﴾ [البروج : ٢٢] .

وقال رسول اللّهﷺ : «كتب اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»(١) .

المرتبة الثالثة : الإيمان بأن مشيئة اللّه نافذة وهذه المشيئة مطلقة من كل قيد، نافذة ليس لها حد، ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون أمر في السماء ولا في الأرض إلا بإذنه .

يقول تعالى : ﴿**ولو شاء اللّه ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء اللّه ما اقتتلوا ولكن اللّه يفعل ما يريد**﴾ [البقرة : ٢٥٣] .

وقد دل على هذه المرتبة إجماع الرسل والكتب المنزلة والفطرة التي فطر اللّه عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتضٍ إلا مشيئة اللّه وحده، وهذا عموم التوحيد

---

١ – أخرجه مسلم عن عبد اللّه بن عمرو ٤/٢٠٤٤ .

الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون، على أنه ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن. وخالفهم في ذلك القدرية، فجوّزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء اللّه، مثل أفعال الإنسان، وحريته المطلقة في التصرف في هذا الكون .

يقول تعالى : ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه**﴾ [الإنسان : ٣٠] . ومشيئة الإنسان تابعة لمشيئة اللّه[1] .

وقد أنشد الشافعي شعراً، حول مفهوم القدر، فقال :

ما شئتَ كان وإن لم أشأْ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكنْ

خلقت العباد لما قد علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن

فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حَسَن

على ذا مننت وهذا خذلت ... وذاك أعنت وذا لم تُعن[2]

ومشيئة اللّه النافذة من مقتضيات قدرته التامة والشاملة يقول تعالى : ﴿**ولو شاء اللّه لجعلكم أمة واحدة**﴾ [المائدة : ٤٨] .

وقال : ﴿**من يشأ اللّه يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾ [الأنعام : ٤٣] وقال : ﴿**ولو شاء اللّه لجمعهم على الهدى**﴾ [الأنعام : ٣٥] .

كما جاء في سنن الترمذي عن عبد الواحد بن سليم قال : قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح، فقلت له : يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر، قال : يا بني أتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم، قال: فاقرأ الزخرف، فقرأت :

﴿**حم ۞ والكتاب المبين ۞ إنَّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ۞ وإنه في أمِّ الكتاب لدينا لعلي حكيم**﴾ [الزخرف : ١ – ٤] قال : أتدري ما أم الكتاب ؟ قلت اللّه ورسوله أعلم، قال : فإنه كتاب كتبه اللّه قبل أن يخلق السماء وقبل أن يخلق الأرض، فيه أن فرعون من أهل النّار، وفيه ﴿**تبت يدا أبي لهب وتب**﴾ قال عطاء، فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول اللّه ﷺ

---

١ – خصصت فصلاً كاملاً في مفهوم المشيئة للرد على جودت وشحرور في هذه الدراسة .

٢ – البداية والنهاية لابن كثير ص١٠/٢٥١ .

فسألته، ما كانت وصية أبيك عند الموت ؟ قال : دعاني فقال : يا بني اتق اللّه، واعلم أنك لن تتقي اللّه حتى تؤمن باللّه، وتؤمن بالقدر كله خيره وشره، فإن متَّ على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول اللّه ﷺ يقول :

«إن أول ما خلق اللّه القلم، فقال : اكتب، قال ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر، ما كان وما هو كائن إلى الأبد»(١) .

المرتبة الرابعة : الإيمان بأن اللّه خالق كل شيء بقدر .

يقول تعالى : ﴿**إنّا كل شيء خلقناه بقدر**﴾ [القمر : ٤٩] .

يقول الطبري : إنّا خلقنا كل شيء بمقدار، قدرناه، وقضيناه(٢) .

يقول القرطبي مبيناً مفهوم القدر

«الذي عليه أهل السنة : أن اللّه – سبحانه – قدر الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجد، على نحو ما سبق في علمه؛ فلا يحدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه»(٣) .

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل والكتب الإلهية والعقول والفطر وخالف ذلك القدرية، فعندهم أن أفعال الحيوان الاختيارية مخلوقة له، وأن اللّه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، وإنما بجعلهم أنفسهم لا بجعله تعالى. وقد نادى القرآن والسنة وأئمة الإسلام بالرد عليهم وإبطال حججهم، وتقرير منهج أهل السنة في هذا المجال، وهو خلق اللّه تعالى لأفعال المكلفين ودخولهم تحت علمه وكتابه قال تعالى : ﴿**اللّه خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل**﴾ [الزمر : ٦٢] .

وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير، يدعون إلى الهدى، وجعل أئمة الشر يدعون إلى النار، فتلك الإمامة والدعوة بجعله فهي مجعولة له وفعل لهم؛ قال تعالى عن آل فرعون : ﴿**وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار**﴾ [القصص : ٤١] وقال عن أئمة الهدى : ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا**﴾ [الأنبياء : ٧٣] فأخبر أن هذا وهذا بجعله مع كونه كسباً وفعلاً للأئمة، ونظير ذلك قول الخليل، قال تعالى : ﴿**ربّنا واجعلنا مسلمين لك**﴾ فأخبر الخليل أن اللّه هو الذي جعل المسلم مسلماً، وعند القدرية، الإنسان هو الذي يجعل نفسه مسلماً .

---

١ – سنن الترمذي ٥/٢١٥٥ وانظر صحيح سنن الترمذي ٢/٢٢٨ حديث رقم ١٧٤٨ .
٢ – تفسير الطبري ٢٧/١١٠ .
٣ – تفسير القرطبي : ١٧/١٤٨ .

قال تعالى : ﴿**والذي قدر فهدى**﴾ قال مجاهد : قدر للإنسان الشقوة والسعادة، وهدى الأنعام إلى مراتعها .

قال الراغب : «هداية اللّه تعالى للإنسان على أربعة أوجه :

الأول : الهداية التي عم بجنسها كل مكلف، من العقل والفطنة والمعارف الضرورية التي أعمّ منها كل شيء بقدر فيه حسب احتماله؛ كما قال تعالى : ﴿**ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾.

الثاني : الهداية التي جعل للناس بدُعائه إياهم على ألسنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود ﴿**وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا**﴾ .

الثالث : التوفيق الذي يختص من اهتدى، وهو المعني بقوله تعالى : ﴿**ومن يؤمن باللّه يهد قلبه**﴾ وقوله تعالى : ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم**﴾ وقوله تعالى : ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا**﴾ - ﴿**واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ .

الرابع : الهداية في الآخرة إلى الجنة المعني بقوله :

﴿**الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه**﴾ .

وهذه الهدايات الأربع مترتبة فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة .

والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء[1]، وتعريف الطرق دون سائر الهدايات، التي أشار إليها بقوله :

﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾ وإلى سائر الهدايات - غير الثالثة - أشار بقوله : ﴿ **إنك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء**﴾»[2] .

وطريق أهل الحق أنهم يؤمنون بالقدر خيره وشره بقوله تعالى :

﴿**ليس عليك هداهم ولكنّ اللّه يهدي من يشاء**﴾ .

---

١ - الدعاء هنا بمعنى الدعوة والتبليغ .

٢ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص٥٣٨ مادة هدى، وانظر فتح الباري ١١/٥١٥ .

ومذهب القدرية أن الإنسان يملك أن يهدي نفسه أو يضلها. وذكر النووي في شرح مسلم قول ابن قتيبة : هذا تمويه من هؤلاء الجهلة، ومباهتة وتواقح، فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى اللّه تعالى، ويضيفون القدر والأفعال إلى اللّه سبحانه، وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم .

ولقد اهتم علماء الأمة بنقل مواقف من سبقهم من علماء السلف الصالح في مسألة القدر .

يقول ابن حجر :

«موقف السلف قاطبة أن الأمور بتقدير اللّه»[1] .

وهذا موقف الأنبياء، يقول يوسف عليه السلام، كما جاء في قول اللّه تعالى :

﴿قال ربِّ السجنُ أحبُّ إلي مّا يدعونني إليه وإلا تصرف عنّي كيدهنَّ أصبُ اليهنَّ وأكن من الجاهلين ۝ فاستجاب له ربُّه فصرف عنه كيدهنَّ إنه هو السميعُ العليم﴾ [يوسف : ٣٣ – ٣٤].

وها هو سيدنا محمد ﷺ يدعو ربه أن ينصره – في بدر – وكذلك دعا يونس ربه أن ينجيه في بطن الحوت .

ولا يغفل المسلمون – رغم اعتقادهم بالقدر المكتوب – عن تحقيق الجهد البشري والأخذ بالأسباب المعهودة – كما بينّا في بحث أصول العلم الحسية والعقلية والخبرية، في معادلة متكاملة لا تناقض فيها .

المرتبة الخامسة : التيسير : الإيمان بأن كل إنسان ميسر لما خلق له .

وهذا واضح في قوله تعالى :

﴿فأما من أعطى واتقى ۝ وصدّق بالحسنى ۝ فسنيسره لليسرى ۝ وأما من بخل واستغنى ۝ وكذب بالحسنى ۝ فسنيسره للعُسرى﴾ [الليل : ٥ – ١٠]. قال القرطبي : «نرشده لأسباب الخير والصلاح حتى يسهل عليه فعلها»[2] .

وقد جاء موضوع التيسير أوضح من ذلك في قوله تعالى :

﴿فمن يرد اللّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ [الأنعام : ١٢٥] .

---

١ – فتح الباري ٤٧٨/١١ .

٢ – تفسير القرطبي ٢٠ / ٨٣ .

وقد روى البخاري عن عمران بن حصين، قال : قال رجل : يا رسول اللّه أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ فقال : نعم .

قال : فلم يعمل العاملون ؟ قال : «كل يعمل لما خلق له أو لما ييسر له»[1] .

كما جاء عن عبد اللّه بن مسعود، قال : حدثنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : «إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً. ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك. ثم يُرسل الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[2] .

وقد روى مسلم في الصحيح، عن علي بن أبي طالب رضي اللّه تعالى عنه، حول حديث النبي صلى اللّه عليه وسلم عند مقبرة بقيع الغرقد الذي قال فيه : «ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد كتب اللّه مكانها في الجنة أو النّار. إلا وقد كتب شقية أو سعيدة» قال : فقال رجل : يا رسول اللّه أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل ؟ فقال : «من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، فقال : «اعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ : **﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾**»[3] .

وعن علي : قال رسول اللّه ﷺ : «ما منكم من نفس إلا وقد عُلمَ منزلها من الجنة والنَّار» قالوا : يا رسول اللّه : فلم نعمل، أفلا نتكل ؟ قال : «لا اعملوا، فكل ميسر لما خلق له».[4]

---

١ – البخاري حديث رقم ٦٥٩٦ فتح الباري ٤٩١/١١ .

٢ – البخاري حديث ٦٥٩٤ فتح الباري ٤٧٧/١١، ومسلم ٢٠٣٦/٤، واللفظ لمسلم .

٣ – أخرجه مسلم بلفظه حديث رقم ٢٦٤٧ كما رواه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم .

٤ – مسلم ٢٠٤٠/٤ .

ولن نطيل في سرد الأحاديث التي تفيض في هذا المعنى، وإنما نحتاج إلى الإشارة إلى سبب ضلال طوائف عديدة عن هذه الحقائق الواضحة والأدلة الدافعة .

والذي حققه علماء أهل السنة، أن سبب الضلال يكمن في عدم الأخذ بمجموع الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية وعدم الجمع بينها، لفهم مقاصد الشرع، وإنما أخذوا بالتأويل الفاسد وتحريف الكلام عن مواضعه، ونظر كل فريق إلى مجموعة من الآيات دون غيرها، ولم ينظروا في الأحاديث النبوية التي توضح تلك الآيات، وتبين معانيها، وقد نشأت مذاهب الجبر والاختيار بسبب هذا التأويل الفاسد والانحراف عن منهج النبي صلى اللّه عليه وسلم وأصحابه والتابعين وجميع السلف الصالح. وسأستعرض هنا بعض القواعد التي اعتصم بها أهل السنة والجماعة من زيغ الفرق الضالة دون إفراط أو تفريط وذلك من خلال مقارنة مناهج هذه الفرق .

١ - مذهب القدرية النافية :

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى نفي القدر، وذهب بعضهم إلى نفي علم اللّه السابق، وأن اللّه كتب مقادير الخلائق - في اللوح المحفوظ - قبل خلق السموات والأرض والإنسان، وزعم هؤلاء، أن الإنسان مخير في حياته على الإطلاق وخالق لأفعاله، ويقولون الخير من اللّه والشر من غيره، وهذا يشبه مذهب المجوس الذين يعتقدون بوجود إلهين إله النور وإله الظلمة. وقد ذم النبي صلى اللّه عليه وسلم، مذهب هذه الفرقة بقوله : «القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم»[1] وكان من أوئل القدرية الجعد بن درهم ومعبد الجهني ثم تبنت المعتزلة هذه الآراء، وأدخلتها في منهجها .

يقول ابن تيمية عن فرقة القدرية النافية :

أ - قسم يجعلون أنفسهم هي الخالقة المحدثة للحسنات والسيئات، وأن نعمة اللّه الدينية على المؤمن والكافر سواء، وأنه لم يعط العبد إلا قدرة واحدة، تصلح للضدين، وليس بيد اللّه هداية خصَّ بها المؤمن، أو تطلب منه بقول العبد ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ وأنه لا يقدر على هداية الضالّ، ولا إضلال المهتد؛ فهولاء القدرية المجوسية .

---

١ - مشكاة المصابيح تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني ١/٣٨ وإسناده حسن وقريب من لفظه جاء في صحيح الجامع الصغير ٥/٣٧ .

وسيظهر لنا أن أصحاب الفكر المادي الذين ينتسبون للإسلام، هم من أتباع هذه الفرقة الضالة، لأن هؤلاء يجعلون مصير البشر بأيديهم، بينما يقوم منهج الإسلام على قاعدة أساسية تجعل مصير البشر بيد اللّه على سبيل الجزم .

وسيتبين لنا أن جودت سعيد ومحمد شحرور وإقبالاً هم من أتباع المنهج المادي[1]، وهم كذلك ممن يأخذون بأفكار فرقة القدرية النافية؛ التي تجعل مصير البشر بأيديهم؛ يقول جودت : «إن مشيئة اللّه لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير وصنع مصائرهم، بل مشيئة اللّه **﴿إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** وإن مصائرهم بيدهم» ثم يقرر : «إن هذا الاعتقاد والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير المصير ويجعل الإنسان ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ»[2] .

ويقول بعد ذكر آية **﴿ولن تجد لسنة اللّه تحويلاً﴾** : «وهذه الآيات التي تؤكد حتمية قانون اللّه وسنته يجب ألا يفهم منها أنها تنفي سلطان البشر على التحكم بسير المجتمعات.. وهذا المبدأ يجعل مصير البشر بأيديهم وثمرة لأعمالهم»[3] وكذلك يجعل الإنسان هو المتحكم بالكون فيقول :

«ومع ذلك فإن الجانب الذي اعتنى به ابن خلدون هو الذي يمكن الإنسان من لجام الزمان آخر الأمر»[4] .

كما يشيد بالمنهج الماركسي الذي أثبت هذه القاعدة في السيطرة على سنن تغيير المجتمعات حيث يقول : «والفكر الماركسي لبه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية[5] حيث لمحوا قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير ، فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مئة عام إنما كان في تبنيهم لهذه الفكرة وإدراكهم لها»[6] .

---

١ – انظر بتوسع فصل المنهج التغييري من هذه الدراسة .

٢– كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٨٨ .

٣ – المصدر السابق ص١٣٣ .

٤ – كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص٥٢ .

٥ – الآية هي : ﴿إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ .

٦ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢١٩ .

٢ - مذهب القدرية الجبرية :

وهؤلاء لا يجعلون للإنسان قدرة على العمل، وهو مجبور عندهم على تصرفاته : يقول ابن تيمية:

«وقسم يسلبون العبد اختياره وقدرته، ويجعلونه مجبوراً على حركاته من جنس حركات الجمادات، ويجعلون أفعاله الاختيارية والاضطرارية من نمط واحد حتى يقول أحدهم : إن جميع ما أمر به اللّه ورسوله فإنما أمر لا يقدر عليه ولا يطيقه؛ فيسلبونه القدرة مطلقاً، إذ لا يثبتون له إلا قدرة واحدة مقارنه للفعل، ولا يجعلون للعاصي قدرة أصلاً»[١] وقد برز من هؤلاء القدرية الجهم ابن صفوان .

٣ - منهج أهل السنة في القدر :

يقوم هذا المنهج على رفض هذين المذهبين، مذهب الجبر ومذهب الاختيار أو القدرية النافية والقدرية المجبرة، حيث يؤمن أهل السنة بمنهج وسط، وقد عبر عنه علماء الأمة بأدلة واضحة من الكتاب والسنة، كما ذكرت في صدر هذا الفصل طرفاً منها، يقول ابن تيمية :

«إن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان : وهو أن اللّه خالق كل شيء ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئته وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه، وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها، وقد قدر اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم : قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان»[٢] .

ونستطيع أن نتبين أسباب ضلال الفرق عن هذا المنهج، بأنهم نظروا إلى المسألة من جانب واحد – كما بينا – ولم يفرقوا بين إرادة اللّه الكونية وإرادة اللّه الشرعية، وإنما سوّوا بين الإرادة والمحبة أو

---

١ – الفتاوى الكبرى ٨/٤٤٤ .

٢ – الفتاوى الكبرى ٨/٤٤٩ .

بتعبير آخر جعلوا المشيئة كالرضا فزعم القدرية النفاة الذين نفوا القدر، أن اللّه لا يريد الكفر والمعاصي ولا يحبها، ولا يرضاها لعباده، فكيف يخلق أفعال العباد التي تتضمن الكفر والذنوب، وزعموا أن هذا تنزيه للّه عن الظلم وقد تبين لنا فيما سبق أن اللّه خالق كل شيء ومليكه، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد .

وأما القدرية الجبرية، فزعموا أن الإنسان مسلوب الإرادة وأن اللّه خالق كل شيء، وأنه يحب ويرضى عن كل شيء أوجده، وقد آمن أهل السنة بما عند كل واحد من الفريقين من الحق، لذلك قالوا بالتفريق بين الإرادة والمحبة .

الإرادة الكونية

وهي الإرادة الشاملة للّه تعالى، فلا يكون أمر على خلاف هذه الإرادة سواء كان من الطاعات أو المعاصي، ويقع كل شيء وفق هذه الإرادة، ولا مدخل هنا لموضوع المحبة والرضا لأن كل أمر يصدر عن مشيئته، وهذا هو ركن القدر الذي يطلب من كل مؤمن أن يعتقده، كما جاء في حديث جبريل عليه السلام مع النبي صلى اللّه عليه وسلم، عندما عدد أركان الإيمان، قال : فأخبرني عن الإيمان، قال : «أن تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال صدقت[1] وفي رواية أخرى لمسلم : «وتؤمن بالقدر كله»[2] .

وهذا ما يريده اللّه بنا، فنؤمن به .

الإرادة الشرعية

وهي الإرادة المتعلقة بالتكاليف الشرعية من أمر ونهي، والإرادة هنا مقرونة بالمحبة، وقد قال تعالى : ﴿**يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ [البقرة : ١٨٥] وقال تعالى أيضاً : ﴿**يريد اللّه ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم**﴾ [النساء : ٢٦] وقال تعالى : ﴿**واللّه لا يحب الفساد**﴾ [البقرة : ٢٠٥] وإن عدم محبة اللّه للكفر وعدم رضاه عن المعصية لا يستدعي عدم وقوعه من قبل الناس، كما أنه لا يعني أن يكون في الكون ما يعارض مشيئة اللّه .

وهذا ما يريده اللّه منّا، فنعمل بالأمر والنهي .

ولقد اعتقد المسلمون بهذا الفهم لموضوع القدر – وهو ركن هام من أركان الإيمان – إلا ما كان من الفرق الضالة التي نفت القدر بهذا المفهوم .

---

١ – رواه مسلم ١/٣٧ عن عمر بن الخطاب وهذا جزء من حديث طويل .

٢ – رواه مسلم ١/٤٠ عن أبي هريرة .

أثر الإيمان بالقدر

من ثمرات الإيمان بالقدر؛ الانقياد الكامل للّه تعالى، والاستسلام لأمره ونهيه وتوحيده بأسمائه الحسنى وصفاته، وفي هذا صلاح للأمة من الفرقة، ولأفراد المجتمع من الانحراف .

وقد قال تعالى : ﴿**قل لن يصيبنا إلا ما كتب اللّه لنا هو مولانا وعلى اللّه فليتوكَّل المؤمنون**﴾ [التوبة : ٥١] .

وتظهر حقيقة الإيمان بالقدر خيره وشره عند التوكل على اللّه والاستعانة به، والتوجه إليه عند الدعاء، والاستغاثة به .

وعندما يعلم العبد أن كل ما يصيبه في هذه الدنيا مكتوب عليه، وأن الأجل محتوم، والرزق مقسوم، وأن عليه الاستجابة للإرادة الشرعية من أمر ونهي، فلا يغتر بعد ذلك بهذه الدنيا الفانية، ويسعى في طريق الجهاد غير هياب، كلما سمع هيعة طار إليها، يطلب الموت في مظانّه وهو يقول:

﴿**هل تربصون بنا إلا أحد الحسنين**﴾ [التوبة : ٥٢] أي النصر أو الشهادة، وكلاهما خير .

وبهذا الإيمان توجه المسلمون إلى قتال الفرس والروم، وهذا الذي جعل المجاهدين يقتحمون الصفوف، ويخاطبون الأعداء : إننا نحب الموت أكثر مما تحبون الحياة .

يقول ابن تيمية موضحاً منهج أهل السنة، في موضوع قاعدة السببية في الإسلام، بعد أن ذكر قول اللّه تعالى : ﴿**فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه إن اللّه كان عليماً حكيماً**﴾ [الإنسان :٣٠] «أثبت اللّه المشيئتين؛ مشيئة اللّه ومشيئة العبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب»[1] .

وقال أيضاً :

«الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها قدح في الشرع، فعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على اللّه، لا على سبب من الأسباب، واللّه ييسر من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة، فإن كانت الأسباب

---

١ – الفتاوى الكبرى ٢٣٨/٨ .

مقدرة له، وهو مأمور بها فعلها مع التوكل على اللّه، لما يؤدي الفرائض، ولما يجاهد العدو، ويحمل السلاح، ويلبس جنة الحرب، ولا يكتفي في دفع العدو على مجرد توكله، بدون أن يفعل ما أُمر به في الجهاد، ومن ترك الأسباب المأمور بها، فهو عاجز مفرط مذموم»[1] .

وقد شدد الإسلام على الالتزام بالأحكام الشرعية والأخذ بأسبابها، كما شدد على التوكل على اللّه سواء .

وقد جاء في السيرة عن صاحب الناقة الذي سأل النبي، كما جاء في حديث أنس؛ قال رجل : يا رسول اللّه : أعقلها وأتوكل ؟ أو أطلقها وأتوكل ؟ قال : اعقلها وتوكل»[2] .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «المؤمن القوي خير وأحب إلى اللّه من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن باللّه ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل : لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل : قدر اللّه، وماشاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[3] .

وقد كان النبي ﷺ يعلم أمته مفهوم التوكل «قال رسول الله ﷺ : يافلان إذا أويت إلى فراشك فقل :

«اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجات ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لاملجأ ولامنجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك متّ على الفطرة، وإن أصبحت أصبت خيراً»[4] .

وفي هذه الأحاديث إبطال لمذاهب القدرية النافية، التي لا تعتد بالقدر ولا تعطي قضية التوكل على اللّه حقها، وتبطل مذهب القدرية الجبرية، التي لا تهتم بالأسباب كمنهج أساسي .

---

١ – الفتاوى الكبرى ٥٢٩/٨ .

٢ – أخرجه الترمذي وإسناده حسن. رقم الحديث ٢٥١٧ .

٣ – مسلم ٢٠٥٢/٤ في باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة باللّه، وتفويض المقادير للّه. والمراد بالمؤمن القوي هنا : صاحب العزيمة الذي يكون أكثر إقداماً في الجهاد، وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى واحتمال المتاعب وأرغب في العبادة .

٤ – أخرجه البخاري حديث رقم ٢٤٧ و٦٣١١ و٦٣١٥ انظر فتح الباري ٣٥٧/١ .

تعامل الإنسان المؤمن مع القدر

يقول ابن تيمية : «والعبد له في المقدور «حالان» حال قبل القدر وحال بعده؛ فعليه قبل المقدور[1] أن يستعين بالله، ويتوكل عليه، ويدعوه، فإذا قدر المقدور بغير فعله، فعليه أن يصبر عليه، أو يرضى به، وإن كان بفعله، وهو نعمة حمد الله على ذلك، وإن كان ذنباً، استغفر إليه من ذلك. وللعبد في حال المأمور[2] «حالان» حال قبل الفعل، وهو العزم على الامتثال والاستعانة بالله على ذلك، وحال بعد الفعل، وهو الاستغفار من التقصير، وشكر الله على ما أنعم من الخير .

وقال تعالى : ﴿**فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك**﴾ .

أمره أن يصبر على المصائب المقدرة، ويستغفر من الذنب»[3] .

الاحتجاج بالقدر

يتفق أهل السنة والجماعة، أن العباد مأمورون بما جاء في نصوص الشرع من أمر، وهم منهيون بما جاء في النصوص من نهي .

ولا حجة لأحد على الله في ترك واجب مأمور به، ولا حجة لأحد في فعل محرم نهي عن فعله.

يقول ابن تيمية :

«بل لله الحجة البالغة على عباده، ومن احتج بالقدر على ترك مأمور أو فعل مخطور أو دفع ما جاءت به النصوص، في الوعد والوعيد، فهو أعظم ضلالاً وافتراء على الله، ومخالفة لدين الله، من أولئك القدرية»[4] .

فالقدرية من أصحاب مذهب الاختيار يشبهون المجوس، في كونهم أثبتوا غير الله يحدث أشياء من الشر بدون مشيئته وقدرته وخلقه .

والقدرية من أصحاب مذهب الجبر، يشبهون المشركين في قولهم ﴿**لو شاء الله ما أشركنا ولا**

---

١ – هذه هي الإرادة الكونية .

٢ – هذه هي الإرادة الشرعية .

٣ – الفتاوى الكبرى ٨/٧٧ .

٤ – الفتاوى الكبرى ٨/٤٥٢ .

آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ فهؤلاء احتجوا بالقدر على إسقاط التكاليف، فمثلهم مثل الكفار، وفي هذا تكذيب للرسل الذين جاؤوا بالأمر والنهي **﴿فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾** .

إن الإيمان بالقدر يعني فعل المأمور وترك المحظور والتسليم بالمقدور .

قال تعالى : **﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن اللّه، ومن يؤمن باللّه يهد قلبه﴾** قال ابن مسعود : هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند اللّه، فيرضى ويُسلّم .

وهذا يمثل حقيقة الابتلاء والصبر عليه .

يقول تعالى : **﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا للّه وإنا إليه راجعون أولئك عليه صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾** [البقرة : ١٥٦ - ١٥٧] .

القدر المستور والقدر المكشوف

القدر المستور : هو الأمر الذي قدره اللّه سبحانه علينا، وقد غاب عنّا، وأمرنا اللّه أن نؤمن به من خلال حديث رسول اللّه ﷺ «وأن تؤمن بالقدر خيره وشره» .

ويشمل كل تقدير قدره اللّه على الخلائق، فكل حركة في هذا الكون، تخضع لإرادة اللّه، وقد حجب عنا ما وراء حاضرنا، فلا نعلم عنه شيئاً، فعلمنا قاصر إلى علمه وعقولنا محدودة أمام غيبه.

القدر المكشوف

شاء اللّه تعالى أن يبين للمؤمنين قدرته التامة، ومشيئته النافذة، وعلمه الكامل المحيط، فكشف لنا جانباً من قدره المستور، ليظهر لنا مفهوم القدر بطريقة عملية، ويعلمنا كيف نتعامل مع مفهوم القدر. وجاء في القرآن الكريم كشف لهذا الجانب في مواضع كثيرة، ونكتفي هنا باستعراض أحد الجوانب التي كشف اللّه لنا فيها قدره المستور، فأصبح أمامنا قدراً مشهوداً .

وفي قصة موسى والرجل الصالح[1] عليهما السلام تصوير دقيق لمفهوم القدر المكشوف، ففي

---

١ - هو الخضرعليه السلام، وأظهر الأقوال أنه من الأنبياء .

وقد جاء في الحديث الشريف عن رسول اللّه (ص) : «بينما موسى في ملأ من قومه إذ جاء رجل فقال : هل تعلم أحداً أعلم منك ؟ فقال موسى : لا، فأُوحي إلى موسى بلى عبدنا خضر..» البخاري حديث ٧٤٧٨ عن ابن عباس عن أبي بن كعب .

هذه القصة مفاجآت متتالية، وتصرفات عجيبة، تتمثل فيها قدرة اللّه التامة وحكمته البالغة، حين كشف الرجل الصالح لنبي اللّه موسى عليه السلام ما لم يستطع عليه صبراً .

يقول تعالى : **﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ۞ وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً ۞ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً ۞ وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾** [الكهف : ٧٩ – ٨٢] .

والعبرة المستفادة من القصة في نهايتها، عند قوله : **﴿وما فعلته عن أمري﴾**[1]. وإنما هي رحمة اللّه وحكمة أراد أن يكشفها لعباده .

أثر الانحراف عن مفهوم القدر

وكم تمنيت ألا أطيل البحث في مسألة القدر، واستقراء آراء الناس فيها، وبيان أسباب الافتراق، لو اقتصر أمر هذا النزاع في فروع العلم النظري، وعلى صفحات الكتب فقط، ولكن تجاوز ذلك إلى الجانب العملي في حياة الأمة، وقد غفل أكثر الناس عن منهج الحق في تناول قضية القدر، ولم تكن هذه المسألة موضع نقاش في نفوس الصحابة والتابعين، حتى نشأت الفرق، وكثر الجدل، ونشأ علم الكلام، وخاضوا فيه على أسس الفلسفة الإغريقية، وتأثروا بمفاهيمها، واعتمدوا قوانين المنطق، لإقامة الحجة لأنفسهم على خصومهم. وقد ظن الناس أنهم لا مناص لهم من اتباع أحد المنهجين إما الجبر، وإما الاختيار[2]، وقد ساعد في بروز هذه الظاهرة في حاضرنا المعاصر غياب المناهج السليمة، التي تُقدم لطلبة العلم .

وبما أن هذه الدراسة مخصصة لبحث النزعة المادية وخطرها في العالم الإسلامي، فإن بحثنا

---

١ – وفي هذه القصة تكذيب لدعاة الكشف والإلهام، وإبطال لمن يدعي الاتصال باللّه تعالى عن غير طريق الوحي والنبوة .

٢ – لقد ثار الجدل بين الناس من خلال المسألة المشهورة : «هل الإنسان مخير أم مسير» ومن خلال هذه الدراسة تبين لنا الخطأ في توجيه هذه المسألة، ولم يرد في الشرع مثل هذا التعبير لا في القرآن ولا في السنة، وإنما هو من كلام الفلاسفة وأهل الكلام، والذي جاء في القرآن : ﴿فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾ وجاء بالسنة : «وكل ميسَّر لما خُلق له».

سيتناول فرقة القدرية النافية[1] بشيء من التفصيل والرد، وإقامة الحجة على أصحاب النزعة المادية، بأن جذورهم التاريخية تمتد إلى أصول هذه الفرقة، وإن اختلفت الاهتمامات بينهم، لأن أصولهم واحدة، تلتقي عند الفلسفة المادية الأرسطية. ولا يسعنا – الآن – أن نقدم عرضاً كاملاً لأحوال هذه الفرقة في فصل خاص، وإنما سيكون الرد المناسب خلال معالجة القضايا التي يطرحها أصحاب الفكر المادي، وهي الآن موضع اهتمام الناس أيضاً؛ مثل قضية التطور والتغيير وتحكيم العلوم المعاصرة بالنصوص الشرعية، باسم النهضة العلمية والتنوير وتحديد مصدر العلم «مصدر المعرفة»، وتحديد مصدر الأدلة وقيمتها .

الفرق الضالة

ولقد اهتم العلماء قديماً بوضع الضوابط، لمعرفة وتمييز أصحاب المقالات والمذاهب، وحصر الفرق وبيان مناهجها .

وقد ذكر الشهرستاني[1] في كتابه الملل والنحل بعضاً من هذه القواعد حيث قال :

«اعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية. ومن المعلوم الذي لا مراء فيه، أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما، في مسألة ما، عُدَّ صاحب مقالة، فلا بد إذاً من ضابط في مسائل، هي أصول وقواعد... وقد اجتهدت على ما تيسر من التقديرحتى حصرتها في أربع قواعد، هي الأصول الكبار :

١ – الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية إثباتاً ونفياً، عند جماعة ونفياً عند جماعة، وبيان صفات الذات وصفات الفعل .

٢ – القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب في إرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم، إثباتاً عند جماعة، ونفياً عند جماعة .

٣ – الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي تشتمل على مسائل الإيمان والتوبة والوعيد والإرجاء، والتكفير والتضليل، إثباتاً على وجه عند جماعة، ونفياً عند جماعة .

---

١ – يوجد دراسة كاملة لأفكار القدرية المجبرة بعنوان «أخطار النزعة الفلسفية العقلية في العالم الإسلامي» .

٢ – هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الفيلسوف المتكلم على مذهب الأشعرية وقد وقع في كتابه وهم عظيم وهو تسمية أهل السنة والجماعة ويعني بهم جماعة أبي الحسن الأشعري، وقد ضلت طوائف من الناس بهذا الالتباس مما جعلهم ينقلون منهج أهل السنة بطريقة مخالفة للحقيقة .

٤ – السمع والعقل والرسالة والأمانة، وهي تشمل مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح واللطف والعصمة.»[١] .

وقد كان الخلاف فيها بين الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة، وما تفرع عنها من فرق أخرى من جهة، وبين أهل السنة والجماعة من جهة أخرى، بالإضافة إلى الخلافات القائمة فيما بين هذه الفرق نفسها[٢] .

لقد لاحظت من خلال الحوار؛ أن بعض الكتّاب والمفكرين يأنفون من البحث في مسائل الفرق، ظناً منهم أن الرد على إحدى الفرق يمثل الدخول في علم الكلام المذموم، أو يظنون أن ذلك يؤدي إلى زيادة التفرق بين المسلمين .

ولا بد من الإجابة على هذا التساؤل بوضوح :

لقد أرسل اللّه رسوله بالهدى ودين الحق، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في اللّه حق جهاده، وألف بين المسلمين وتركهم على المحجة البيضاء، وكانوا إذا اختلفوا في شيء رجعوا فيه إلى اللّه ورسوله، وكان رائدهم في ذلك قول اللّه تعالى : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى اللّه والرسول إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر**﴾ [النساء : ٥٩] .

ولما افترقت الفرق، وتشعبت إلى مذاهب؛ هب كل فريق يدفع عن رأيه ويبحث عن الحجة التي تنصر مذهبه، ولم يرجع هؤلاء إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم كما فعل الصحابة، وإنما عكفوا على كتب الفلاسفة وحججهم، ونبذوا كتاب اللّه وراء ظهورهم إلا من رحم اللّه، واستقام على فهم الصحابة وطريقة السلف الصالح .

وقد انتشرت آراء الفرق بين الناس، وعمت البلوى، واختلط الحابل بالنابل، وكان لا بد للعلماء من التصدي لجوانب هذا الانحراف وبيان مناهج الفرق، وحصر الآراء المنحرفة، وبيان فسادها ووضع الردود عليها .

وفي واقعنا المعاصر يعتقد بعض الناس أن هذه الفرق بادت، وأن آراءها انقرضت، فهم لا يرون

---

١ – الملل والنحل ١/٥

٢ – لا يظهر الخلاف – اليوم – حول هذه الآراء كما كان في مرحلة ظهور تلك الفرق، وإنما يتخذ صيغاً أخرى، ومن خلال مصطلحات جديدة : مثل الإسلام العقلاني – أو الإسلام المستنير، أو العصرانية، أو الحداثة، أو تحت شعار التجديد .

لهذه الفرق تجمعات ظاهرة وكيانات بارزة، ولكن الحقيقة القائمة، أن لكل فرقة من هذه الفرق الضالة أتباعاً من أصحاب الأهواء، منهم من تبنى هذه الآراء دون أن يعلم فسادها وخطرها، ومنهم من يأخذ منها، وهو يعلم حقيقتها، ولكنها وافقت هواه ورأيه، فجعل هذه الآراء منطلقاً له، ومن الناس من يتبنى رأياً، وهو لا يعلم لمن هذا الرأي، وعندما يقال له هذا الرأي موافق للخوارج أو للمعتزلة، فيقول : لم أسمع بالمعتزلة ولا أعرف شيئاً عن الخوارج، وربما يكون هذا المرء محاضراً في الندوات أو خطيباً في الاجتماعات، أو ممن يساهم في النشاط الفكري والأدبي ! ومن الأمور التي ساعدت على وجود هذا الاضطراب والجهل، في حقيقة المناهج المعاصرة، وأنها مرتبطة بالمناهج الفلسفية القديمة، أو ما يماثلها في علم الكلام؛ هو محاولة أصحاب الأفكار المنحرفة إخفاء حقيقة أفكارهم، وصرف الناس عن معرفة مصدرها، وقد ساعدت هذه الطريقة في تقبل مثل هذه الأفكار.. الغامضة، وانتشارها .

وقد تعرضنا في هذه الدراسة لمثل هذه الظاهرة، وذلك كما حدث مع أفكار جودت سعيد، فهو يستمد أفكاره من آراء الفرق الكلامية الضالة كالقدرية والمعتزلة، ولكنه لا يعلن ذلك، بل يتظاهر بذم علم الكلام، وانتقاده .

ولكننا – في هذه الدراسة – لا ننظر إلا ما يدعي الكاتب، ولا نلتفت إلى ما يعلن أو يخفي، وإنما ننظر إلى حقيقة الأفكار، وما يصدر عنه من آراء، ونخضعها إلى منهجنا الثابت في التقويم، بناء على ضوابط واضحة، ومعايير محددة. ومن خلال هذا المنهج النقدي الشامل، نستطيع أن نخلص إلى تصور كامل عن هذه الشخصية أو تلك. وقد يعمد أصحاب الأفكار الباطلة إلى نصيحة أتباعهم، ومريديهم، بأن لا ينظروا في كتب الفرق، وفي زعمهم أن ذلك يؤدي إلى الزيغ والضلال، وقد صرح بذلك ابن عربي صاحب مذهب الاتحاد والحلول، يقول في «فتوحاته» :

«لا يجوز النظر في كتب الملل والنحل لأحد من القاصرين، وأما صاحب الكشف فينظر فيها، ليعرف من أي وجه تفرقت أقوالهم، وهو آمن من موافقتهم في الاعتقاد» ولكني أرى أن هذا الحجر كان بسبب إخفاء ضلالة هؤلاء عن أعين المريدين. لذلك قالوا : من قال لشيخه لا فقد خرج !

ولكني أرى أنه لا بد لكل مسلم أن يعلم – في الحدود الدنيا – أن هناك فرقاً منحرفة وضالة، يجب تجنبها، وعدم التلقي منها، ولا السير على منهاجها، كما يقوم على عاتق كل مفكر إسلامي

يساهم في الإنتاج الكتابي، أن يكون مطّلعاً على آراء الفرق، ولديه معرفة بأصولها ومناهجها، ويعلم تاريخ نشأتها، ومصادر بحوثها، وأهم أعلامها ليكون على بينة من الأمر، ويستطيع أن يميز الخبيث ويحرص ألا يجعل في كتبه شيئاً من آراء الفرق الضالة، إلا على سبيل الاستشهاد والمثال .

ولقد اعتنى علماء الأمة بهذا الجانب، وأشبعوا هذه الموضوعات بحثاً وتمحيصاً، وكشفوا خبيئات القوم ومداخلهم، وتبينوا حقيقة عقائدهم، وحرروا القواعد والضوابط التي تساعدهم، في تميز الصحيح من السقيم في الآراء. ونعتقد أننا اليوم بحاجة لإغناء هذا الموضع من العمل الإسلامي، فالجهود المبذولة في هذا الاتجاه قليلة بل محصورة في التعريف في تاريخ الفرق ومجمل آرائها .

ولا بد من بيان مسألة هامة؛ وهي أن القدرية فرقة متميزة بأفكارها، وقد ظن البعض أن هذه الفرقة قد ذابت في فرق الاعتزال، وذلك بعد أن قتل معظم رؤوسها بسبب إنكارهم العلم مثل غيلان الدمشقي، والجعد بن درهم وغيرهما، وقد وقع الالتباس عند بعض المصنفين بأن المعتزلة والقدرية فرقة واحدة .

ونحن نتعامل مع هذه الفرقة بأنها متميزة عن المتعزلة رغم وجود آراء مشتركة. كما أن القدرية النافية، تلتقي مع أصول المنهج الوضعي، وتطلعات المنهج الماركسي المنبثق عنه، فكل من يؤمن بمبادىء الماركسية، ويدعي الإسلام فهو قدري ولا يغني عنه ذلك أبداً، كما لم تغنِ كلمة (لا إله إلا اللّه) النصراني الذي يقول (لا إله إلا اللّه)، وهو متمسك بدين النصارى .

وقد حذر رسول اللّه ﷺ الأمة من الافتراق، وبين أنه سيقع، وذلك من خلال قوله : «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة»[1] .

---

١ – أخرجه أبو داود والدارمي وأحمد والحاكم وغيرهم .

مناهج الفلسفة

١ - المنهج المادي

يقوم هذا المنهج على نظرية تعتبر المادة هي الأصل في الوجود، وأن المادة هي الحقيقة الوحيدة، وأن الوجود ومظاهره وأحداثه يمكن تفسيرها كمظاهر ونتائج للمادة .

منهج التفكير المادي

يستند المنهج المادي إلى قاعدة أساسية تقوم باعتبار العالم الخارجي المادي هو الذي يمثل الحقيقة الكبرى، وأن هذه الحقيقة الموضوعية ذات وجود مستقل عن الوعي،وهي غير خاضعة لمصدر آخر، وأن العلم «المعرفة» الذي يصدر عن المادة، يقدم على كل علم آخر عند التنازع وسواء كان مصدر «المعرفة هذه» الوحي أم كان حكماً عقلياً خالصاً. وفي هذا المنهج يكون التعامل مع النصوص الشرعية بالرفض التام لها، وعدم الاعتراف بمصدرها، إلا أن أصحاب الفكر المادي المندسين بين المسلمين، لا يعلنون هذا الرفض جهرة، وإنما يعملون على إلغاء دلالة النصوص، واعتبارها غير موجودة، والدعوة للحصول على العلم «المعرفة» من مصادر المادة، أو الواقع، أو اعتبار التاريخ مصدراً للمعرفة، وكذلك أحداث الكون، أو التصريح بالاعتماد على روح النص، والابتعاد عن النصوص ذاتها .

وهذا يستدعي – حسب توجه أصحاب الفكر المادي – إلغاء النبوة ذاتها، وعدم اعتبار ما يصدر عنها، لأنها تمثل مرحلة زمنية قديمة، واعتماد السنن الكونية والاجتماعي كبديل عنها. كما يحاول أصحاب هذا الرأي تقديم تفسير جديد لمفهوم الوحي وطريقة التلقي من الله، كما يعتمد هؤلاء على مفهوم التغيير وعلى قوانين تطور الطبيعة والمجتمعات والإنسان .

ويمثل هذا الاتجاه منهج المدرسة المادية التغييرية المعاصرة[١]، كما يحلو لبعض أتباع هذه المدرسة أن يطلق على هذا الاتجاه «اليسار الإسلامي» أو «الإسلام العقلاني» وغير ذلك من الأسماء !!

بين المنهج الفلسفي المادي والمنهج الفلسفي المثالي

نحتاج هنا إلى بيان مسألة منهجية هامة، وهي أن الصراع السائد عند الفلاسفة – قديماً وحديثاً – قائم حول الفلسفة المادية والفلسفة المثالية أو المنهج المادي والمنهج الفلسفي العقلي، ونلاحظ أن أصحاب الفكر الفلسفي بنوعيه المادي والعقلي، يستبعدون المنهج الإسلامي من المقارنة والدراسة .

يقول جارودي عن خيار المادية وتعريف المادة :

«وستتاح لنا الفرصة، لنبين فيما بعد، أنه لا توجد طريق ثالث للإفلات من هذا الخيار؟ خيار المثالية[٢] والمادية»، ثم يتساءل جارودي، ما هي المادة ؟ فيقول :

١ – إن حوادث العالم هي الأوجه المختلفة للمادة المتحركة، باعتبار أن المادة هي : ما هو خارج روحي وخارج كل روح، والتي لا تحتاج لأية روح، لكي توجد .

٢ – إن المادة هي بالتالي الدافع الأول، وليست إحساساتنا وفكرنا سوى نتاج هذا الواقع وانعكاسه»[٣].

وتقوم ماهية الصراع بين المادية[٤] والمثالية «العقلية» حول أسبقية أحدهما للآخر :

أ – المنهج الفلسفي العقلي «المثالي» يقوم على الاعتقاد بأن الفكر سابق في الوجود على المادة، ومن ثم يجب تقديم «المعرفة» الصادرة عن الفكر «عن العقل» على كل شيء .

---

١ – تعرضت لأسس هذه المدرسة ومنهاجها في سلسلة مقالات خلال صحيفة اللواء الأردنية، وستنشر قريباً – بإذن الله – في كتاب مستقل .

٢ – المثالية : هي المذهب الذي يعتبر العقل سابقاً على المادة، كما تعتبر العقل هو المصدر الأول للمعرفة. ثم يفترق مذهب المثالية إلى مذاهب كثيرة من خلال الاختلاف في تحديد طبيعة العقل .

٣ – مقدمة كتاب المادية روجيه جارودي، وذلك قبل انتسابه للإسلام، علماً أن جارودي تخلى عن هذا الكتاب من أجل وجود أفكار ستالينية فيه، ولم يتخلى جارودي عن المادية الماركسية كما ذكرنا في مواضع أخرى .

٤ – نستخدم تعبير المنهج المادي في مقابل المناهج الأخرى، ونقصد بالمنهج المادي أصول الفلسفة المادية، التي أفرزت مناهج مختلطة، ومن الصعوبة حصرها في هذه الدراسة، ولكنها ترجع كلها إلى أصول الفلسفة المادية تحت أسماء ومصطلحات كثيرة، لذلك لا أعتبر المنهج التجريبي منهجاً مادياً، فهو وسيلة، وليس نظرية فكرية فلسفية،وقد أخذ المسلمون بهذا المنهج منذ اليوم الأول للإسلام .

ب – وأما المنهج الفلسفي المادي «الوضعي» فهو يقوم على الاعتقاد بأن المادة سابقة في الوجود، وأن الفكر انعكاس لها، ومن ثم تقديم العلم «المعرفة» الصادرة عن المادة على كل شيء .

مقارنة بين منهج التفكير العقلي ومنهج التفكير المادي :

يحلو للباحثين في مجال الفلسفة ، إجراء المقارنات بين المناهج الفلسفية، وسأعرض هنا مقارنة أجرتها باحثة تعمل في مجال المراجع الفلسفية، حيث قالت :

التفكير الميتافيزيقي والتفكير العلمي[1] يلتقيان

«رغم الاختلاف بين فلسفة التفكيرين الميتافيزيقي والعلمي، إلا أنهما يلتقيان في نقاط عديدة، أولهما في أن جذورهما ترجع إلى الفلاسفة اليونان القدماء، ومفهومهما يرجع إلى الفيلسوفين اليونانيين أفلاطون وأرسطو، ويعتبر أفلاطون أول فيلسوف، أسند فكره الفلسفي على مقومات هذا التفكير وأسسه، بينما نقد أرسطو أفكار مبادىء أستاذه الميتافيزيقية، واستبدل التفكير العقلي بالتفكير الحسي المعتمد على الملاحظة والتجربة، ويعتبر بذلك أو فيلسوف تجريبي وعلمي ..

إن التفكير الفلسفي سواء كان ميتافيزيقياً أو علمياً، فإنه ضمن مفهوم هذه العلاقة المتبادلة بين الذات والشيء، الداخل والخارج يواجه سؤالاً مشتركاً، وهو كيف نعرف ؟ ومن أين نبدأ المعرفة ؟ الإجابة تحدد نوع التفكير الذي يتبعه الفيلسوف .

ففي المنهج العقلي، تتجه المعرفة من العقل إلى العالم الخارجي، أي من الذات إلى الموضوع، ومعنى هذا أن التفكير ميتافيزيقي بنوعه، بينما في المنهج التجريبي، فإن الاتجاه التفكيري عكسي، أي إنه يتجه من العالم الخارجي إلى الذات .

ففي حين تعتقد الفلسفة العقلية أن الفكر الموضوعي، ما هو إلا نتيجة إبداع العقل الذاتي، تعتقد الفلسفة الواقعية أن العقل الذاتي ما هو إلا نتاج الحقيقة الخارجية. نستنتج من ذلك أن مشكلة الاختلاف بين مناهج التفكيرين هي مشكلة الانبثاق، أي من أين تنبثق المعرفة ..»[2] .

وهكذا نجد أن معظم الباحثين في مجال المناهج الفلسفية يستبعدون أن يكون كتاب اللّه وسنة

١– المقصود بالتفكير الميتافيزيقي «التفكير العقلي» والمقصود بالتفكير العلمي «التفكير المادي» .

٢ – كتاب المرجع في الفكر الفلسفي، د. نوال الصايغ ص١٤ .

رسوله مصدراً من مصادر المعرفة، كما أن معظمهم يقدمون النتائج التي يحصلون عليها من المصادر الفلسفية على علم الكتاب والسنة، كما بينا قبل قليل .

مصطلحات فلسفية

يستخدم أصحاب المنهج المادي مصطلحات خاصة بهم تعبر عن أفكارهم واعتقادهم، وقد نحتاج هنا لتعريف بعضها، وبيان معانيها عندهم، وقد يستخدمون هذه المصطلحات في غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة، ولا يرجع – من يستخدم هذه المصطلحات – إلى الشرع أو اللغة لتحديد معناها، وإنما إلى الأصول الفلسفية .

وقد ذكرت طرفاً من هذا التعريفات خلال البحث، وسأذكر هنا أحد هذه المصطلحات .

الوجود الخارجي :

وهذا يعني عندهم الوجود المادي أو الوجود الواقعي، وقد استخدمه جودت سعيد في تحديد مراتب الوجود .

كما يسميه بعضهم الواقع خارج الذهن، أو خارج وعي الإنسان، بينما يطلق عليه بعض العلماء: الوجود في الأعيان مقابل الوجود في الأذهان .

يقول جارودي : المادة هي ما هو خارج روحي وخارج كل روح، والتي لا تحتاج لأية روح، لكي توجد[1] .

---

١ – مقدمة كتاب المادية، روجيه غارودي .

٢ - المنهج الفلسفي "العقلي"

يقوم هذا المنهج على تفسير كل شيء في الوجود، من خلال مبادئ الفلسفة والمنطق ومعطيات العقل الإنساني، سواء لإثبات الأشياء وقبولها، أو تفسيرها، وفهم معانيها .

منهج التفكير الفلسفي العقلي

يستند هذا المنهج على قاعدة أساسية في التفكير، تجعل العقل هو الحكم في كافة الأمور، ويقدم على غيره من مصادر العلم، مثل الوحي أو الحس، وتعرف هذه القاعدة عند المتكلمين بتقديم العقل على النقل .

وفي هذا المنهج يكون التعامل مع النصوص الشرعية، عن طريق تأويل هذه النصوص وفق المفهوم العقلي، وهذا المنهج معتمد عند طوائف من الفرق الضالة كالمعتزلة والخوارج والرافضة، كما يتمثل في منهج المدرسة الإصلاحية المعاصرة التي تعتمد على المنهج الفلسفي العقلي .

نقض قانون الفلسفة

يزعم أصحاب الفلسفة المادية أن المادة موجودة قبل الفكر، وأنه يجب أن يستمد منها التصور، كما يزعم أصحاب الفلسفة العقلية أن العقل هو أساس الوجود، ويجب أن يستمد منه التصور، وقد أُطلق على هذه العلاقة مراتب الوجود[1]، كما جرى التعبير عنها، خلال الأجيال المتعاقبة، بأساليب متنوعة، وعبارات متقاربة، تتناسب مع اختلاف الظروف في الزمان والمكان .

والذي يعنينا في هذه القضية هو البحث خلال المرحلة التي ظهر فيها علم الكلام، في حياة الأمة الإسلامية، وذلك بعد أن أصبح للفلسفة أنصار ومروجون، وظهر الاهتمام بترجمة الكتب من معين الثقافة اليونانية .

والأصل في هذه المسألة، في نقطة البداية، عند الفلاسفة، للتعبير عن حقيقة الوجود، بأنه مادة وصورة .

---

١ - يستغل هذا التعبير الذي يعبر عن قاعدة جزئية إلى قانون عام يشمل الحياة البشرية والكونية، وآفاق الغيب. انظر كتاب اقرأ ص٤٧ - ٧٠ .

يقول ابن سينا عن هذه المراتب :

عين موجودة، وصورة مأخوذة، ولفظة تدل عليها، وكتابة دالة على اللفظ .

ثم جاء بعده أبو حامد الغزالي، فقال :

حقيقة الشيء في نفسه، ثبوت مثاله في الذهن، صوت بحروف يدل عليه، رقوم دالة على اللفظ وقد عبر عنه آخرون :

الوجود العيني، الوجود العلمي، الوجود اللساني، الوجود الرسمي .

كما عبر عن ذلك أصحاب الفلسفة المادية المعاصرة :

الوجود الخارجي، الصور الذهنية، الوجود اللفظي، الوجود الكتابي. ويظهر المعنى بوضوح من خلال هذا التعبير :

الوجود المادي، الوجود العقلي، الوجود الكلامي، الوجود الكتابي. وباختصار العبارات يكون لدينا ثلاث كلمات :

المادة ، العقل ، النقل أو الوحي

وكما رأينا فإن الفلاسفة لا يهتمون بموضوع النقل، إلا أن الذين يعملون في مجال الفلسفة من المسلمين، يعتبرون النقل : هو كل خبر سمعي يصل عن طريق النقل، سواء كان نصاً شرعياً من كتاب أو سنة أو كان حدثاً آخر .

تقديم المادة :

يقدم أصحاب المنهج المادي العلم الصادر عن المادة على العقل ولا يعترفون بالوحي أصلاً .

تقديم العقل :

يقدم أصحاب المنهج الفلسفي والعقلي.. العلم الصادر عن العقل على المادة وعلى النقل أيضاً، بناء على أن العقل أصل الشرع وسابق في الوجود عليه، وقد أخذ بهذا المنهج أهل الاعتزال والأشاعرة .

وقد ذكر فخر الدين الرازي[1] القانون الكلي «وهو قانون فلسفي بحت» :

---

١ – هو فخر الدين الرازي؛ من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال. انظر لسان الميزان ٤/٥٠٠ .

«إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردّا جميعاً .

وإما يقدم السمع وهو محال، لأن العقل أصل في النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما يُتأول، وإما يفوّض»[1] .

يقول ابن تيمية معلقاً عليه :

«وهذا الكلام جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً، فيما يستدل به من كتب اللّه تعالى وكلام أنبيائه عليهم السلام وما لا يستدل به.... وهذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن اللّه؛ فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه»[2] .

مصدر العلم

إن قضية مصدر العلم في الإسلام محسومة، وهي لا تتفق مع منهج الفلاسفة الذي ذكرناه، ولا مع أسلوبهم، فأهل السنة والجماعة يُقدمون القرآن والسنة النبوية عند التنازع، ولا يقدحون بما يتوصل إليه عن طريق الحس ولا عن طريق العقل .

ولابن تيمية كلام جميل في بيان منهج أهل السنة، في موضوع العلم، حيث يقول : «طرق العلم ثلاثة : الحس والعقل والمركب منهما كالخبر؛ فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات اللّه عليهم أجمعين. وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة اليقينية على نبوّات الأنبياء، وأنهم قد يعلمون بالخبر[3] ما لا يعلم إلا بالخبر، وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم .

ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر... ولهذا

---

١ – كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية المجلد الأول ص٤ . وأصل هذا القانون مثبت في كتاب فخر الدين الرازي .

٢ – المصدر السابق ص٦ .

٣ – الخبر هنا بمعنى الوحي .

كان أكمل الأمم علماً المقرُّون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذب بطريق منها، فاته من العلوم بحسب ما كذّب به من تلك الطرق»[1] .

كما يرد ابن تيمية طريقة الفلاسفة باعتبار المادة سابقة على الفكر أو العكس، بناء على قانون مراتب الوجود المذكور فيقول :

«وهو سبحانه علم ما في الأذهان، وخلق ما في الأعيان، وكلاهما مجعول له، لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً، والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً»[2] .

ثم يقول مبيناً خطأ قانون الفلسفة وتطبيقه على الوجود عامة :

«والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل»[3] .

ويمكن أن نذكر في هذا الصدد؛ أن كلام اللّه قبل خلق الأعيان وقبل خلق الأذهان، أي قبول وجود المادة والعقل .

قال رسول اللّه ﷺ : «كتب اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .. »[4]

ولا أعني بنقض قانون الفلسفة أني قد استوفيت الكلام على هذا القانون، فإن ذلك يحتاج إلى مجلدات كبيرة، وإنما أعني أنني وضعت الضوابط التي تكشف حقيقة المنهج الفلسفي وقصوره، وعدم استيعابه لجيمع أصول العلم .

لا خلاف بين أهل العلم من المسلمين، أن منهج الفلسفة يختلف عن منهج الإسلام، ولا يلتقي معه في قواسم مشتركة، لاختلاف أصول كل منهما، فالاضطراب والتغيير الدائم أصبح سمة بارزة لمناهج الفلسفة .

---

١ – درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية المجلد الأول ص١٧٨ .

٢ – مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٦٦/١٦

٣ – مجموع الفتاوى الكبرى ٢٦٧/١٦ .

٤ – أخرجه مسلم ٢٠٤٤/٤ .

يقول بوشنسكي عن الفلسفة المعاصرة :

«دخلت الفلسفة الغربية دور أزمة عميقة، عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتتمثل أعراض هذه الأزمة في ظهور حركات فكرية، تعارض المذهبين الأهمين في الفكر الأوروبي الحديث، أي المذهب الميكانيكي المادي والمذهب الذاتي.. مثل هذا التحول العميق في الحياة العقلية والروحية، يقابل بطبيعة الحال تغيرات موازية في الميدان الاجتماعي، ويمكن رد هذه الأسباب إلى مجموعات ثلاث : المجموعة الأولى : تحتوي على أزمة علم الطبيعة، وأزمة علم الرياضيات، والمجموعة الثانية : من الأسباب تضم ظهور منهجين : للبحث المنهج الرياضي والمنهج الفينومينولوجي، والمجموعة الثالثة : من الأسباب تتكون من عدد من تصورات العالم الجديد، أهمها التصور اللاعقلي والاتجاه الميتافيزيقي الواقعي الجديد»[1] .

ونحن لا يعنينا من هذا كله، إلا رصد ظاهرة التغيير المستمرة، في المناهج الفلسفية، وعدم ثباتها، وتناقضها .

ومن هنا لا يجوز تبني أي من النظريات الفلسفية، لأن تلك النظريات معرضة للنقض، والتغيير المستمر .

ومما لا شك فيه أن اضطراب علم الكلام، الذي نشأ في الحياة الإسلامية، يعود إلى هذه الأسباب جميعاً .

قال الشهرستاني إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ... على ذَقَنٍ أو قارعاً سنَّ نادم

وقد جاء النهي عن الجدل الفلسفي بمختلف صوره :

قال تعالى :

﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاّه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير﴾ [الحج : ٣ – ٤] .

---

١ – الفلسفة المعاصرة في أوروبا تأليف بوشنسكي العدد ١٦٥ من عالم المعرفة ص ٣٧ – ٣٨ .

وقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم :

«ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم تلا :

﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾»[1] [الزخرف : ٥٨] .

وقد ذم السلف الصالح الفلسفة، ومناهجها ومصطلحاتها، ولكن الصعوبة التي تواجه ناقد الفلسفة، أنه لا يملك من النصوص الصريحة التي تدين الفلسفة مباشرة، ولكن هذا وهم قد نشأ؛ لأن الفلسفة دخلت إلى الثقافة الإسلامية من خلال الجدل المعروف بعلم الكلام، ولم تذكر في أول الأمر باسمها، وقد عكف اليوم غلى تقرير هذا المفهوم، أتباع المناهج الفلسفية، حين يتظاهرون بذم علم الكلام، وإذا بهم يدعون للمبادىء الفلسفية، ويشيدون بالفلاسفة وأتباعهم، وهم في أمنة من القدح، باعتبار أن الذمّ كان لعلم الكلام ولم يكن للفلسفة .

وقد تبرّأ الشافعي رحمه اللّه من حفص القرد الذي كان يناظر بالجدل والكلام «الفلسفة». قال الذهبي في ميزان الاعتدال[2] : «كفّره الشافعي في مناظرته»، ورفض عيادته أثناء مرضه .

قال أبو المعالي الجويني : يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام «بالفلسفة»؛ فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موته : لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني .

وهناك قصيدة جميلة لابن أبي الحديد :

فيك يا أغلوطة الفكر ... حار أمري وانقضى عُمري

سافرتْ فيك العقول فما ... ربحت إلا أذى السفر

فلحى اللّه أولى زعموا ... أنك المعروف بالنظر

كذبوا إن الذي ذكروا ... خارج عن قوة البشر

---

١ - حديث حسن أخرجه الترمذي ٥/٣٧٨ رقم ٣٢٥٣ وابن ماجه رقم ٤٨ .

٢ - ميزان الاعتدال ١/٥٦٤ .

وأما قصيدة محمد بن عمر الرازي فهي مشهورة أيضاً حيث قال :

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا قيل وقالوا

قال أبو يوسف : من طلب الدين بالكلام «الفلسفة» تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء[1] أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب .

وقال الشافعي : حكمي في أهل الكلام «الفلاسفة»أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويُقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام. وقال الشافعي أيضاً :لقد أُطلعت من أهل الكلام – الفلسفة – على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهى اللّه عنه – ما خلا الشرك باللّه ـ خير له من أن يُبتلى بالكلام ».[2]

ولقد رجع بعض هؤلاء الذين ابتلوا بعلم الكلام إلى جادة الصواب في آخر عمرهم، مثل الأشعري والجويني والرازي والغزالي، واشتغلوا بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية، وتخلوا عن طرائق علم الكلام. قال محمد بن عمر الرازي : لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق؛ طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، وأقرأ في النفي : ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ .

وقد نستطيع أن نضيف معياراً آخر في التصنيف المنهجي؛ عند محاولة فرز وتمييز الكتّاب والمفكرين، وبيان منهجهم وتحديد هويتهم الفكرية،وذلك من خلال « المثل الأعلى » في الفلسفة .

وسنجد أن بعض هؤلاء يجعل مثله الأعلى في أرسطو وأتباعه، ونجد آخرين جعلوا مثلهم الأعلى أفلاطون وأتباعه، وقد ظهرت قراءات كثيرة للتراث الفلسفي، وقد تبنى كل واحد من أصحاب هذه القراءات، مثلاً أعلى لهم، من هذا التراث، فيجعله نصب عينيه .

وسنجد أن محمد إقبال قد جعل مثله الأعلى في جلال الدين الرومي المتصوف، وابن عربي، والحلاّج وأمثالهم، من أصحاب التوجه الفلسفي الصوفي .

---

١ – لا يقصد هنا بالكيمياء ما نعرفه من علم الكيمياء اليوم، وإنما يقصد ما كان يفعله الجهال من محاولة تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة، مثل تحويل النحاس إلى ذهب والقصدير إلى فضة

٢ – العقيدة الطحاوية – طبعة المكتب الإسلامي ص٢١٠ .

وجعل جودت سعيد من سقراط وغاندي، وتوينبي وغوته وكانت، وغيرهم أسوة حسنة، ينطلق من خلال أفكارهم .

كما جعل شحرور البيروني وابن رشد والفارابي بالإضافة إلى كانت ودارون وأمثالهم من الراسخين بالعلم،وجعلهم مثلاً أعلى له .

فإذا عرفنا مذاهب هؤلاء الرجال،سهل علينا تحديد أمر الأتباع !

وقد ساهم في تأكيد هذا المعيار؛ بروز ظاهرة في المجتمعات المعاصرة، تشيد بهؤلاء الفلاسفة، وتصفهم بأحسن الألقاب، وقد ملأت أسماؤهم الشوارع والجامعات والمستشفيات، ونالوا من التقدير والاحترام، مالم يحصل لهم في حياتهم، لقد عاش أبو علي –ابن سينا –مطارداً خلال فترة من حياته، حين أظهر مذهبه الباطني، الذي يلتقي فيه مع القرامطة والإسماعيلية، ورغم ذلك برز «ابن سينا» مثلاً أعلى عند كثير من الباحثين، تحت شعار تكريم العلم والعلماء !!

وقد وضع العلماء المسلمون للفلاسفة تصنيفاً، من خلال مناهجهم، للتعريف بهم، فيقال : الفلاسفة الطبيعية، الفلاسفة الدهرية، الفلاسفة الدهرية الإلهيون، الفلاسفة القائلون بحدوث العالم أو بقدمه، الفلاسفة القائلون بدعوة الكواكب، الفلاسفة الملاحدة، وغير ذلك من الأسماءالتي تدل على مناهجهم، وقد سقطت هذه التعريفات من البحوث المعاصرة، واستبعدت، عندما أصبح لهذه الفلسفة شأن، ودعوها زوراً وبهتاناً «أم العلوم»، وتغاضوا عن أصلها الفاسد .

وكما بينا أن المعيار الاساسي الذي يميز المنهج الفلسفي عن المنهج الإسلامي هو أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية.

فالفلاسفة لايستفيدون مما جاء عن النبي ﷺ لأن منهجهم يقوم على تحكيم العقل وتأويل النص بما يوافق العقل أو المادة، ولم يكن لهم في ذلك قانون ثابت يرجعون إليه، ولم يضعوا لهذا التأويل قاعدة للتفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل، والتي لاتحتاج إليه، وإنما جعلوا ذلك إلى نفس المتأول واختياره عندما يسمع الخطاب، وليس بما يرجع إلى مراد المتكلم بالخطاب، وظنوا أن هذه الطريقة صالحة لتصفية الأفكار وفرزها، فعوّلوا عليها، واعتمدوا من أجل ذلك على ذوقهم وكشفهم، لذلك قالوا : إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرّره، وما لم تعرفه فأوله .

أو يقولون : ما ناقض العقل وجب تأويله،وإلا فلا.

ولم يجعلوا الرسول نفسه –من خلال خطابه– دليلاً يفرق به بين الحق والباطل والهدى والضلال، وإنما جعلوا الفارق ؛ هوما يختلف باختلاف الناس في أذواقهم وعقولهم في الزمان والمكان .

يقول المتفلسف المعاصر جودت سعيد «إني أريد أن أترك الأسلوب الذي تعودنا أن نبحث به هذا الموضوع من الرجوع إلى النصوص التي تتجاذبها طوائف المسلمين، ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها»[1] .

أو يقول : «إن العودة إلى النصوص لم تكن لتحل هذه الظاهرة»[2] .

أما نحن–أهل السنة والجماعة–فنقول : إن الرجوع إلى نصوص الشرع هو الذي يعصمنا من الضلال، ويخرجنا من الخلاف، ويجعلنا على صراط الله المستقيم، وإن الرجوع إلى الوجود الخارجي والمادي – كما يزعم جودت وشحرور – إنما يعني الرجوع إلى الفلسفة المادية، التي نادى بها ماركس وإنجلز وغيرهم، ويعني ذلك أن المشاكل ستزداد اضطراباً وانحرافاً، ولن تحل الفلسفة مشاكل الناس اليوم، ولن تسعدهم، لأن الفلسفة لم تنقذهم في يوم من الأيام، وكلنا يعلم ما أحدثته مباحث الكلام في الأمة من ضياع وضلال .

وإن الذين تعرضوا لمناظرة الفلاسفة، إنما كانوا يبطلون طرقهم ولا يثبتون طريقة معينة، وإنما يضربون آراء الفرق ببعضها، وقد ذكر أبو حامد الغزالي ذلك في معرض نقده للفلاسفة فقال : فأُلزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية وطوراً مذهب الواقفية، ولا أنتهض ذاباً عن مذهب مخصوص»[3] .

وكانت هذه الطريقة التي هي الغالبة عليهم في النقد .

يقول ابن تيمية :

«وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيراً بها،

---

١ – كتاب «اقرأ» ص٢٢٦ .

٢ – رسالة «انظروا ٤٠» ص٥ .

٣ – انظر «تهافت الفلاسفة» للغزالي ص٦٨ وحاشية «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦٣ .

وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم، بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصريح .

إن الهدى فيما بعث اللّه به رسله، فمن أعرض عنه لم يكن مهتدياً، فكيف بمن عارضه بما يناقضه، وقدّم مناقضه عليه[1] .

أين الخلل :

يكمن الخلل في منهج الفلسفة من خلال استخدام قانون مراتب الوجود استخداماً خاطئاً، وتعميم هذا القانون ليشمل كل شيء، وتحويله إلى قانون كلي تخضع له كل الأمور الحاضرة أو الغيبية التي أخبر عنها الوحي، حيث قدموا الوجود الخارجي المادي على الوحي، واعتبروا هذا الوجود؛ وهو المرجع عند الاختلاف .

ومن الممكن أن نتوسع في بحث هذه المسألة من خلال دلالة الخطاب .

ولا بد من الإشارة إلى أن الأسماء العامة الكلية لا توجد خارج الذهن إلا معينة مختصة .

وأن المخاطب لا يفهم ا لمعاني المعبر عنها باللفظ إلاّ أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها، ويكون بينهما قدراً مشتركاً، ومشابهة في الأصل .

وليس أحد من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، وعلم اللّه آدم الأسماء كلها، وكلمه بخطاب الوحي، ما لم يعلمه بمجرد العقل، فدلالة اللفظ على المعنى بواسطة دلالته على ما عناه المتكلم وأراده، وإرادته وعنايته في قلبه، فلا يعرف باللفظ ابتداء، ولكن لا يعرف المعنى بغير اللفظ حتى يعلم أولاً أن هذا المعنى المراد هو الذي يراد بذلك اللفظ، فإذا عرف ذلك، ثم سمع اللفظ مرة ثانية عرف المعنى بلا إشارة .

والرسول ﷺ لما بين لنا أموراً لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماء لها فيكون بينهما قدر مشترك، كالصلاة[2] والزكاة، وكذلك لما أخبرنا بأمور تتعلق بالإيمان باللّه واليوم الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى تكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك، بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية .

---

١ – «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦٤ – ١٦٦ .

٢ – الصلاة في أصل اللغة الدعاء، والصلاة التي جاء بها الشرع من الركوع والسجود وسائر حدود الصلاة، وأما الصلاة من اللّه تعالى فإنها تعني الرحمة .

وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة فقد يكون مما أدركوا نظيره بحسهم وعقلهم. كإخبارهم بأن الريح أهلكت عاداً، فإن عاداً من جنسهم والريح من جنس ريحهم، وإن كانت أشد، فينبغي أن نعرف هذه الدرجات، أولها : إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة، وثانيها : عقله لمعانيها الكلية، ثالثها : تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية، فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب .

فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمور المشهورة، ثم إن كانت مثلها، لم يحتج إلى ذكر الفارق كما تقدم من ذكر الأم، وإن لم يكن مثلها بين ذلك بذكر الفارق، بأن يقال ليس هذا مثل هذا، وإذا تقرر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق. وانتفاء التساوي لا يمنع وجود القدر المشترك، الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة، ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك[1] .

وأصل الخطأ عند الفلاسفة هو اعتمادهم على مصدر واحد من مصادر العلم والاكتفاء به، فالماديون الذين يتبعون المنهج المادي يَعُدُّون المادة هي الأصل ويعتمدون ما يصدر عنها، وأصحاب المنهج الفلسفي العقلي، يَعُدُّون العقل هو الأصل ويعتمدون على ما يصدر عنه من حكم .

وكما بينا في مقدمة البحث أن أهل السنة والجماعة يعتمدون على الوحي ويقدمونه، ولا يقدحون بالعلم الذي يحصل عن طريق الحس أو العقل .

---

١ - العقيدة الطحاوية ص١٠٦ .

أفكار وأشخاص

ومن أجل تحديد الارتباط بين كاتب معين، وأحد هذه المناهج، يلزم القيام بدراسة شاملة للإنتاج الفكري لكل كاتب، ورصد أفكاره الأساسية، ومقارنتها مع أصول تلك المناهج وبعد ذلك يتم تحديد الانتماء النهائي .

وهناك ملاحظة جديرة بالاهتمام، وهي أن تحديد الانتماء لا يكون بمجرد التشابه في الآراء، أو المشاركة في طرح بعض القضايا، وإنما من خلال ملاحظة منهج التفكير الذي يصدر عنه الكاتب، ويرد إلى هذا المنهج جميع القضايا التي يطرحها، ويتعامل معها من خلاله، ونستطيع أن نزيد هذه النقطة توضيحاً، بأنه من الضروري تحديد نظرة الكاتب إلى القضايا الهامة المنهجية، بحيث تكونت لديه نظرة شاملة ذات لون خاص متميز به .

وبعد القيام بعملية مسح ثقافية واسعة في دائرة العاملين في الحقل الإسلامي، اخترت بعض الكتّاب من أصحاب النزعة المادية، باعتبارهم يمثلون النموذج المناسب للقيام بمثل هذه الدراسة الشاملة وهم :

١ – جودت سعيد .

٢ – محمد إقبال .

٣ – محمد شحرور .

ومن المناسب أن نسجل هنا بطاقة تعريف لكل واحد منهم .

جودت سعيد :

– هو من بئر عجم التابعة لمحافظة القنيطرة السورية في منطقة الجولان المحتلة، وهي الآن عند

الحد الفاصل مع قوات العدو الصهيوني، ولا يسمح بالدخول إلى هذه المنطقة إلا بتصريح، وقد اعتزل جودت في هذه القرية عدة سنوات، قبل أن يخرج على الناس بكتبه الأخيرة، ورسائله ذات النزعة المادية الصرفة .

– وهو من أصل شركسي – كما قيل –وقد شهِدت منطقة القنيطرة هجرات كثيرة، من الاتحاد السوفياتي، ومعظمهم من الشركس والتركمان، وقد فرَّ هؤلاء من الممارسات الوحشية التي صدرت من النظام الشيوعي، عند قيام الثورة البلشفية الشيوعية، بقيادة لينين .

وقد تنوعت مذاهب المقيمين في تلك البقاع[1]، وضمت فئات من السنة والشيعة وبعض الإسماعيلية، وقد ذابت هذه الفئات في المجتمع، واستطاعت الاندماج السريع مع مذاهب سكان المنطقة .

– يعيش جودت الآن في دمشق، ويسمح له بإلقاء الدروس الشهرية في منزله، والندوات التلفزيونية وإلقاء المحاضرات في المراكز الثقافية .

– درس المراحل الأولى في سورية، وتابع دراسته الجامعية في الأزهر .

– له ستة كتب منشورة، والعديد من المحاضرات والرسائل وقد عرض أفكاره من خلالها، وجعل لهذه الكتب شعاراً متميزاً «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع» .

عناوين كتبه[2] :

١ – مذهب ابن آدم الأول .

٢ – حتى يغيروا ما بأنفسهم .

٣ – العمل قدرة وإرادة .

٤ – فقدان التوازن الاجتماعي .

٥ – الإنسان حين يكون كلاً وحين يكون عدلاً .

٦ – اقرأ وربك الأكرم .

---

١ – تسربت الأفكار الماركسية إلى أبناء هذه الجالية، من خلال قدوم الأقرباء والأصدقاء من الاتحاد السوفياتي .

٢ – لقد استفدت في بطاقة التعريف، من خلال نبذة عن حياة جودت وعناوين كتبه وعرض لأفكاره مسجلة في مقدمة الحوار الذي أجرته معه مجلة العالم – التي تصدر في لندن – وقد أجرى الحوار «وحيد تاجا» وهو ماركسي مشهور، أما مجلة العالم فهي ذات ميول إيرانية شيعية .

كما أصدر منشورات دورية، وهي عبارة عن رسائل انظروا، وقد صدر منها حتى الآن ما يقارب ثمانين عدداً، وقد اشترك في إعدادها مجموعة من أتباعه، أذكر منهم أخته ليلى سعيد، وزوجها خالص جلبي، وموسى الجناطي وغيرهم .

وقد أعلن جودت، عن منهجه الحركي منذ بداية عمله في مجال الدعوة، وقد جعل شعاره في ذلك، فردية – سلمية – علنية، وهو بذلك يستنكر قيام الدعوة بناء على العمل الجماعي، أو التنظيم السياسي الموجه، ولكن الواقع يشهد خلاف ذلك ! فهو يقيم تجمعاً فكرياً كبيراً، وعملاً منظماً مستمراً، ويمارس من خلاله ترويج الدعوة لأفكاره، ولا يمكن تفسير عمله، إلا أنه تنظيم يحمل أفكاراً سياسية وفكرية محددة، حيث يتحرك مع أتباعه في مجال محدد، وله إصدرات كتابية مختلفة[1]، ومنشورات ذات صبغة خاصة، يخاطب من خلالها أنصاره داخل البلاد وخارجها، حيث توزع رسائله في مختلف بلدان العالم بحماس ملحوظ، إلا أن هذا النشاط، لم يظهر بالأسلوب الحزبي، ولم ينظر إليه بهذا المفهوم، لأنه لا يعادي أي نظام، بل يدافع عنها، وهو في النهاية لصالحها، لذلك تفتح له ولأتباعه الأبواب المغلقة، وتوضع تحت تصرفه النوادي الثقافية، والمراكز الإعلامية .

ومن أجل ذلك نحن – في هذه الدراسة – لا نغتر بما يقول جودت في هذا الجانب، وإنما نأخذ بما يعمل في الواقع .

وكما ذكرت فإني غير مهتم – الآن – بتقويم الموقف السياسي لجودت، وإنما الاهتمام قائم حول نشاطه الفكري .

يحاول جودت أن يتزعم المدرسة المادية التغييرية، وأن يكون رائدها في العالم الإسلامي بلا منازع، ولا يقل دوره في هذا الشأن عن الدور الذي كان يمارسه جمال الدين الأفغاني .

مهمة الناقد

قد يكون من المفيد جداً – قبل أن أذكر الأسباب التي دعتني لاختيار شخصيات معينة لهذه الدراسة – أن أبين وظيفة الناقد ومهمته الحقيقية، وتقوم هذه الوظيفة على عوامل محددة .

أولاً – تحديد المناهج، ووضع الأسس والمعايير، وإجراء المقارنات بينها، وهذه المسألة، وإن كانت عامة إلا أنها تساهم في تشخيص الأطر، التي تدخل ضمن العملية النقدية، كما تساعد في اختصار مواضع الاستشهاد لكل شخصية بذاتها .

---

١ – انظر خاتمة الكتاب ص٣٦٥ حيث يوجد صورة لبعض الملصقات والشعارات التي توزع هدية رسائل انظروا .

ثانياً – تمييز كل شخصية، وتحديد خصائصها الذاتية، وأفكارها العامة وكشف ملامحها، ثم تحديد منهجها، وكما أن هذا التحديد يفيدنا أثناء عملية الربط، كذلك يفيد الكاتب أيضاً، حيث يدرك حقيقة أفكاره، ومعالم شخصيته؛ فبعض هؤلاء الكتّاب يجهلون أنفسهم أحياناً ولا يدرون حقيقة مناهجهم في أحيان أخرى .

ثالثاً – تصنيف الكاتب وتحديد انتمائه، بناء على الضوابط والمعايير التي استخدمت في العملية النقدية .

القاسم المشترك بين أصحاب الفكر المادي

وبناء على هذه الجوانب تناولت الشخصيات التي اخترتها، لتكون موضوع هذه الدراسة :

ولم أجد أثناء دراستي لهؤلاء صعوبة تذكر في تحديد أفكارهم، وبيان مناهجهم. ولا يفوتني أن أنوه هنا؛ أنه بالرغم من ظهور كل واحد، من هؤلاء، بشخصية متميزة في أسلوبها، وطريقة أدائها، فإنما يجمع بينهم خط عام مشترك، تحكمه رؤية واحدة :

١ – بروز النزعة المادية في أفكارهم .

٢ – اعتمادهم أسس النظرية الماركسية وتطبيقاتها العملية .

٣ – التزامهم بالمناهج الفلسفية أثناء البحث والتحليل .

٤ – اعتمادهم على نظرية التطور العامة المعروفة بنظرية «النشوء والارتقاء» .

٥ – انطلاقهم من قاعدة التغيير الكلية وهي نظرية مادية جدلية ماركسية .

٦ – محاولتهم إدخال ما يسمى «بالعلوم الإنسانية»[1] في العقائد الإسلامية. واعتماد مقررات علماء الاجتماع والنفس والفلسفة كنتائج مقبولة، وتفسير النصوص الشرعية من خلالها، وهذه الدراسات لا تعدو أن تكون – في معظم أحوالها – مجرد نظريات وفروض لم تصل إلى درجة العلم اليقيني .

٧ – يغلب على هؤلاء الكتاب محاولتهم الفصل بين القرآن الكريم والسنة النبوية، بالأسلوب

---

١ – تقوم هذه الدراسات من خلال شعار «أسلمة المعرفة» أو أسلمة «العلوم الإنسانية» .

الذي يضع السنة في موضع الشك والاتهام، ومحاولة بناء النظرية المعرفية من خلال إغفال السنة .

٨ – اعتمادهم أساليب الجدل المعروف في التاريخ الإسلامي بعلم الكلام .

٩ – تبنّيهم لمنهج الاعتزال، وآراء فرقة القدرية خاصة ومذهب الاختيار مقابل مذهب الجبر .

١٠ – إعادة النظر في التراث الإسلامي من حيث الشكل والمضمون، ويشمل النصوص الشرعية.

ومن هنا ندرك حقيقة التشابه في أفكار هذه الزمرة لانتمائهم للمنهج المادي، ولا يختلفون فيما بينهم إلا في أسلوب عرض المسائل .

ورغم هذا الاتفاق في المنهج، إلا أن شحرور قد تفرد ببعض الموضوعات، كما توسع في بعضها، بينما جاءت أصول هذه الأفكار عند جودت بشكل واضح، وقلما تجد في كتاب شحرور فكرة، إلا وتجد لها عند جودت أصلاً وصدى، ولكن جودت يتّبع الأسلوب المتأني، الذي يتميز بالدقة في الحوار، والمقدرة على المناورة[1]. بينما يتّبع شحرور أسلوب العجلة في طرح الموضوعات، وعدم ضبط العبارات مما جعله يقع في التناقض في أكثر من موضع .

وسأضرب مثلاً عن توافقهما في الأفكار واختلافهما في طريقة العرض .

دعا شحرور – بأسلوب مثير وغير معهود – إلى سحب مهمة تفسير القرآن من فئة المشايخ، وحصرها بفئة الفلاسفة بعد أن وصفهم بأحسن الألقاب :

«فالراسخون في العلم هم الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال البيروني، الحسن بن الهيثم، ابن رشد، إسحق نيوتن، أينشتاين، تشارلز دارون، كانت، هيجل»[2] .

أما جودت فإنه يحمل نفس الأفكار، ولكنّه لا يعرضها بأسلوب شحرور المثير .

يجيب جودت عن التساؤل التالي :

«ما السبيل إلى توحيد المسلمين أو العاملين للإسلام ؟» فيقول : «إني قد أشرت في بعض كتبي أن

١ – يختلف أسلوب جودت في كتبه عن أسلوبه في الندوات، فهو في الكتب متأن، بينما يظهر منه الانفعال، وضيق الصدر في الندوات مما يساعد في صدور الأخطاء أو الخروج عن المألوف .

٢ – كتاب شحرور. ص١٩٣ .

الجواب التقليدي لهذا السؤال هو قولهم : بالعودة إلى الكتاب والسنة والسلف الصالح، لكن هذا الجواب لم يعد كافياً على وضعه التقليدي، ولكي يصدق هذا الجواب ويكتسب فاعليته العملية لا بد من أن يكتشف المسلمون وغير المسلمين منهجاً لفهم الكتاب والسنة وكل التراث الإنساني»[1].

ومن هنا ندرك التوافق بين أفكار شحرور، وأفكار جودت، فهو يدعو مثل شحرور إلى اكتشاف منهج، يضعه غير المسلمين لفهم الكتاب والسنة، وقد تصديت لهذه المسألة في فصل «تغيير مصادر الأدلة» .

كما أنني رصدت أفكار كتّاب آخرين، ينتمون إلى المنهج المادي أيضاً، ويتعاملون مع النصوص الشرعية من خلال منهج التفكير المادي، ولهم كتب ونشاط ثقافي بارز، ولم أرغب في ضمهم إلى هذه الدراسة، وتناول إنتاجهم بالنقد، وقد فضّلت الاقتصار على الشخصيات المختارة، باعتبارهم يحتلون مواقع قيادية في التوجيه الفكري، كما أن القارىء يستطيع أن يمارس التصنيف الفكري، من خلال معايير التمييز، التي توصلنا إليها، كما يملك القارىء أن يتوسع في المراجع التي اعتمدنا عليها، في تأصيل هذه الضوابط، للحصول على المزيد من المعلومات التي تفيد في عمليات النقد في المستقبل .

إن هذه الدراسة تمثل خطوة متواضعة على طريق منهج النقد الإسلامي الشامل، لذلك فإني أهيب بإخواننا، الذين يملكون القدرة النقدية، أن يساهموا بخطوات أخرى في هذا الطريق. فهناك فريق لا يستهان به، ممن يحملون النزعة المادية بحاجة لمن يتناول إنتاجهم بالنقد .

ولا بد من التنويه أن هذه الدراسة لا تهدف إلى التشهير بأحد أو الحط من قيمته، وإنما نتناول ما أصدر من انتاج فكري. ومن المناسب أن أذكر؛ أنه لا يوجد بيني وبين من اخترت – في هذه الدراسة – أي عداء شخصي أو خلاف سابق فأنا لم أشاهد جودت أو شحرور إلا من خلال – التلفزيون[2] – ولم يحدث بيني وبين أحد منهم أي لقاء ولم أدخل مع أحد منهم في حوار[3] .

فهذه الشخصيات غير مقصودة لذاتها، وهي مجرد نماذج، وهذه الدراسة عامة؛ لا تنتهي مهمتها النقدية إذا تخلى أحد منهم عن أفكاره أو تراجع عن بعضها .

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص٢٢٤ .

٢ – شاهدت شحرور من خلال شريط تلفزيوني بالاشتراك مع جودت ومحمد عنبر .

٣ – يزعم جودت أنه التقى معي في السودان وجرى حوار خلال ذلك، ولم يحدث هذا، فأنا لم أزر السودان !

وقد يجد القارىء بعض الأفكار المكررة في كل فصل، ولم يحدث ذلك عن طريق المصادفة، وإنما كان متعمداً؛ لأن دليل الاستشهاد، يصلح للموضوعين، كما أن ذلك يساند في كشف الانحراف بصورة أفضل .

وعندما نتحدث عن هؤلاء؛ فإنما نتحدث عن مدرسة أحمد خان الفكرية فهو مقدمهم في هذه الأفكار، وهو أول من سعى في ديار الإسلام بشكل منظم لتطويع الإسلام للحضارة الغربية .

ولقد أُهملت شخصية أحمد خان واحترقت في بلاد الإسلام، فقد ظهر كمحب للغرب، وداع إلى الاقتباس منه، وقد سعى للتعايش مع الإنكليز، وقدم لهم المساعدات في مواجهة أبناء المسلمين، الذين حاولوا إقامة دولة الإسلام في بلاد الهند !! وقد زار بريطانية، ونال الوسام الملكي، ولقب الشرف، والتقى الملكة والوزراء، وحصل على عضوية النوادي العلمية والفكرية .

ولقد نادى أحمد خان بالاعتماد على القرآن وحده، واستبعد العمل بالأحاديث النبوية، كما دعا إلى تأويل القرآن تأويلاً حديثاً، يتناسب مع القوانين الطبيعية .

ولم يدع مجالاً من أحكام الدين، إلا وقد أسهم فيه بنصيب من التحريف، وقد صدرت أقواله هذه من خلال نزعته المادية المتأصلة .

- فالألوهية عنده كما هي عند الفلاسفة «العلة الأولى» : أي أن اللّه خلق الكون، ووضع له القوانين، وتركه فهو لا يتدخل في هذه القوانين بعد ذلك .
- والنبوة في رأيه ملكة إنسانية، وموهبة من الطبيعة، واستعداد شخصي .
- لا يَعُدُّ الوحي أمراً خارقاً، وإنما وفق السنن الكونية .
- يَعُدُّ آدم رمزاً للإنسانية، وليس فرداً محدداً، كما يفسر وجود الإنسان على الأرض من خلال نظرية دوران .

ولن نطيل الحديث حول أحمد خان، فقد تعرض لحملات نقدية واسعة، ومن أجل ذلك لم يستشهد به أحد من أتباعه، وقد أخذوا منه الأفكار دون الإشارة إلى مصدرها .

عندما اخترت شخصيات الدراسة تملكني شعور بأن هذا الاختيار، سيكون مفاجأة كبيرة على الساحة النقدية، ذلك أن الشباب المتحمس - لبعض الشخصيات - قد لا يجد من السهولة قبول مثل هذا الموقف المفاجىء، وربما لم يتعود هؤلاء الشباب، أن يكون بعض الشخصيات المشهورة،

موضع الدراسة والنقد، وقد يهاب سقوط مثله الأعلى أمامه !!

وحدث ذلك بالفعل، بالنسبة لنقد كتابات جودت سعيد، وذلك حين كتبتُ أربع مقالات مختصرة جداً من هذه الدراسة في «مجلة البيان»، وقد تلقت المجلة تعقيباً يكشف مقدار الصدمة التي أحدثتها تلك المقالات .

يقول الأخ محمد بيومي :

«طالعت ما كتب الأخ «عادل التل» تحت عنوان «أخطار النزعة المادية في العالم الإسلامي» فأصابتني صدمة وحيرة .

أما الصدمة : فكان سببها تلك الأفكار التي نقلها الأخ عادل عن جودت سعيد، فمما لا شك فيه، أن هذه الأفكار والعبارات - التي سُطرت بها - تصدم كل مفكر ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، وتدعه في حالة من العجب : كيف تأتي هذه الأفكار وتصدر تلك العبارات عن رجل مثل «جودت سعيد» يعمل في حقل الدعوة الإسلامية، ويسعى لحل مشاكل الأمة الإسلامية !!

وأما الحيرة : فكان منشؤها، أن بعض الكتاب الإسلاميين، قد نقل عن جودت سعيد، وعن ذات الكتب التي تناولها الأخ عادل التل بالنقد، كما أن مجلة «البيان» قد نشرت مقالات لبعض الأخوة وبها استدلالات بآراء جودت .

ولقد دفعني ذلك إلى الحيرة، وألجأتني الحيرة إلى تفكير طويل لعلي أجد لهذا الأمر تفسيراً، وأصل من هذه الحيرة إلى مخرج ! .

وبعد التفكير الطويل لم أجد لها إلا هذه التفسير :

١ - موقف جودت : أظن - والله أعلم - أن نشوء الآراء الغربية في فكره قد حصل لأن «جذور» الرجل الفكرية ليست موصولة بالتربية الفكرية الصافية لأهل السنة والجماعة، بل هي موصولة بخليط من التربية والأفكار الأخرى الغريبة على الفكر السنّي، تعلي من قيمة العقل إلى حد يجاوز حدوده التي رسمها الشرع ..»[1]

وفي الحقيقة أن المفاجأة قد تكون حول محمد إقبال وجودت سعيد فقط، وأما شحرور فإن نقده لا يمثل أية مفاجأة، فقد تعرض لكثير من النقد إلى حد التوبيخ، كما أنه لا يملك أتباعاً وتلاميذ

---

١ - مجلة البيان العدد ٦٥ ص ١٠٤

في الوقت الحاضر، بل انضم أخيراً إلى «زمرة» جودت سعيد، واستقر تحت مظلته، وأصبح الرفيق المؤنس له .

ونستطيع أن نقول : إن جودت وشحرور وجهان لعملة واحدة؛ ويمثل شحرور الجانب البارز المكشوف، بينما يمثل جودت الجانب الخفي المستور، يصف جودت «شحرور» بأنه صاحب الذهن المتوقد وأن كتابه يقرأ، والكاتب جريء .

ومما لا شك فيه أن هذا التآلف يلقى دعماً وترحيباً من مختلف المراكز الإعلامية، وقد سيطر جودت ومحمد شحرور وأتباعهما بسرعة فائقة لا مثيل لها على الساحة الثقافية، وفتحت لهم الأبواب، فجميع المراكز الثقافية، وضعت تحت تصرفهم في طول البلاد وعرضها، وقد ظهر ذلك جلياً خلال الحملة الإعلامية التي رافقت نشر كتاب محمد شحرور، فلم يمض سوى أيام قليلة، حتى تم توزيعه على مختلف الأصعدة الثقافية والسياسية، وقد تطور الأمر حتى شمل الإهداء كبار الشخصيات المسؤولة، وبعض رؤساء الدول، ولم يكن هذا الأمر ليحدث، لولا أن أجهزة ذات نفوذ ظاهر تقود هذه الحملة، وتدعم الجهود التي تساهم في تقرير الأفكار الدخيلة التي يحملها كتاب شحرور خاصة وكتب جودت عامة[1] .

وقد ثبت وجود التواطؤ بين جودت ومحمد شحرور في بث هذه الأفكار ونشرها، وتسليط الأضواء عليها، وقد جرى ذلك، من خلال زيارات مشتركة يقومان بها لمعظم المثقفين[2]، مع التأكيد لهم بضرورة إبداء الرأي في كتاب شحرور، ونحن ندرك حجم الحرج الذي يصيب هؤلاء الناس، من خلال هذا الطلب، الذي يمكن أن يدخل تحت باب التصنيف الفكري .

ولعل من الطريف أن نلاحظ ظاهرة الحوار المفتوح في برامج «التلفزيون»، وقد أصبح جودت النجم اللامع فيها، حيث لا تفوته مناسبة، كما أصبح أيضاً ضيف الشرف في معظم الندوات التي تعقد في مختلف المراكز الثقافية للمحافظات .

وما نذكر هنا هذه الأمثلة، إلا لتحديد الارتباط بين فكر جودت وفكر شحرور، وأن أحدهما مرآة للآخر، وكلاهما ينهلان من المنهج المادي الماركسي ومنهج الفرقة القدرية الاعتزالية .

---

١ – رغم سقوط الاتحاد السوفيتي، ومظاهر الفشل الذي أصاب النظرية الماركسية لا يزال لهذه النظرية أنصار يروجون لها في بلاد الإسلام !

٢ – لدي شريط «فيديو» مسجل يجمع بين جودت ومحمد شحرور ومحمد عنبر، يذكر فيه محمد عنبر أن جودت وشحرور قاما بزيارته لإبداء رأيه في كتاب شحرور .

العلوم الإنسانية

وفي غياب الصحوة الإسلامية - أو في مرحلة تعثرها - دخل إلى الساحة الثقافية الإسلامية فريق يحمل الفكر المعادي للإسلام، وقد تهيأت الأسباب لهذا الفريق، أن يصبح من رموز الفكر الإسلامي، وقد نجح هذا الأسلوب إلى حد معين، فكان لهؤلاء المندسّين مواقع الصدارة في التوجيه، وقد تفنن هؤلاء بإثارة المشكلات، ووضع المعوقات، وصرف جهود العاملين عن مشكلاتهم الأساسية، وعن همومهم الحقيقية، تضخيم أزمة الفكر تحت شعار - أزمة العقل - وتخلف المسلمين، واستعراض الحلول الجزئية التي تقوم على منهج التغيير، واستبعاد الحلول الشاملة التي تقوم على مفهوم التجديد، وإعادة العمل بالكتاب والسنة.

كما حث هولاء الأمة للقيام بأسلمة المعرفة، من خلال أسلمة العلوم الإنسانية؛ مثل علم الاجتماع الغربي، وهو منهج مادي وضعي، وعلم النفس، وغير ذلك من الدراسات التي تتعلق بالإنسان، ولا يخفى جذور هذه العلوم الفلسفية، التي ترجع معظمها للفلسفة المادية أو المثالية، وسأتعرض لموضوع واحد كمثال يوضح حقيقة هذه العلوم؛[1] وهو بحث مراحل التاريخ في علم الاجتماع.

---

١ - تدعى الدراسات الإنسانية «العلوم الإنسانية» وهي في معظم أحوالها نظريات لم تصل إلى درجة اليقين، انظر نقض قانون الفلسفة ص٥٥.

علم الاجتماع الوضعي

مراحل التاريخ

ظهر هذا المصطلح خلال كتابات أوجست كونت[1]، الذي ينسب المؤرخون إليه إنشاء علم الاجتماع الوضعي في أوروبا، وسأستعرض أفكار كونت في موضوع القوانين الاجتماعية، ومفهوم مراحل التاريخ، حيث يعرض كونت مفهوم التفكير الوضعي «التفكير المادي» واعتباره منهاجاً كلياً وعاماً، ويقرر وجود قاعدتين، لكي يفهم الناس ظواهر الاجتماع .

أ – أن تكون ظواهر الاجتماع خاضعة لقوانين، ولا تسير وفق الأهواء، على اعتبار أن فهم الظواهر بالطريقة الوضعية «المادية» يُعَدُّ وسيلة للوصول إلى القوانين التي تحكم هذه الظواهر.. وينتهي إلى أنه طالما أن ظواهر الاجتماع جزء من الطبيعة الكلية، ومادامت الطبيعة الكلية قد أخضعت للقوانين، فإن الظواهر الاجتماعية بالضرورة تخضع للقوانين .

ب – تيسير وسائل فهم الناس للقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية، ترمي إلى بيان طبيعتها والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، وتربطها بغيرها، وما يحكمها من قوانين، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأة هذه الظواهر وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

والعلوم من وجهة نظر كونت، إما نظرية، أو عملية تطبيقية، حيث تهتم الأولى بتناول الظواهر الملموسة، بينما تعمل الثانية على اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم هذه الظواهر وتحدد وجودها.[2]

---

١ – عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي ١٧٩٨ – ١٨٥٧، وهو مؤسس الفلسفة الوضعية .

٢ – راجع بتوسع كتاب التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره د . زيدان عبد الباقي ص ٣٠٢ – ٣١٠ .

كما يعرض كونت مفهوم التغيير الاجتماعي «الديناميك الاجتماعي» : أو مراحل التاريخ أو قانون الحالات الثلاث :

«وموضوعه دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلي للمجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها. ونظرية كونت عن الديناميك الاجتماعي تعتمد على نظريتين أخريين له؛ وهما : قانون الأدوار الثلاثة فقط، ونظرية تطور الإنسانية، وفيما يلي تفاصيل ذلك :

انتهى كونت من دراسته للديناميك الاجتماعي إلى الكشف عن قانون عام أسماه «قانون الحالات الثلاث» **Loi des trois etats** ويتلخص في أن العقل الإنساني أو التفكير الإنساني قد انتقل في إدراكه لكل فرع من فروع المعرفة خلال ثلاثة أدوار هي :

١ – الدور التيولوجي «الديني» أي حينما كان العقل يسير على أسلوب الفهم الديني، أي كان يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والأرواح والشياطين وما إليها. مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى اللّه جلت قدرته، أو إلى إله النبات .

٢ – الدور الميتافيزيقي «أو التجريدي» أي حينما كان العقل يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مبهمة غير مشخصة مجردة أو قوى ميتافيزيقية وعلل أولى لا يقوى على إثباتها، مثل تفسير ظاهرة النمو في النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة في ذات النبات .

٣ – الدور الوضعي «أو العلمي» أي حينما كان العقل يذهب في تفسيره للظواهر بنسبتها إلى القوانين التي تحكمها والأسباب المباشرة التي تؤثر فيها، مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى العوامل الطبيعية والكيميائية والقوانين المؤلفة لهذه الظاهرة. وليس من بعد هذه الحالة حالة أخرى مقبلة، بل إن قصارى الفكر الإنساني بعدها أن يرهف الأجهزة التي يعتمدها. ويدقق في التفاصيل التي يتناولها بالدراسة، ويكمل النواقص ويتفق على ترتيب المعطيات العلمية الوضعية.

وقد رجع كونت إلى تاريخ العلوم وإلى تاريخ الإنسانية لتأكيد صحة قانونه. ووجد بالدراسة وبالبحث أن كل فرع من فروع المعرفة (وهو بصدد تفسير ظواهره) قد مر في الدراسة بالدور التيولوجي (المرحلة اللاهوتية) ثم بالدور الميتافيزيقي. وأخيراً وصلت غالبية العلوم إلى الدور

الوضعي : على حين أن كل مرحلة من مراحل الإنسانية في تطورها تشابه مرحلة مماثلة لها في حياة الفرد. بمعنى أن المرحلة التيولوجية تشبه مرحلة الطفولة، والمرحلة الميتافيزيقية تقابل مرحلة المراهقة والشباب، والمرحلة الوضعية التي استقرت عليها الإنسانية تشبه مرحلة الرجولة والاكتمال التي يصل إليها الفرد، أي أن الإنسانية في أدوار تقدمها، شأنها شأن الفرد في مراحل نشأته ونموه وتقدمه، فالفرد في نشأته وتكامله يعيد عمر الإنسانية، فهو في طفولته لاهوتي، وفي شبابه متافيزيقي، وفي رجولته وضعي. وأضاف إلى ذلك أن كل مظاهر الفنون والآداب والحضارة والعلوم وما إليها لا يمكن فهمها إلا في ضوء تاريخ التطور العقلي، فالديناميك الاجتماعي شأنه شأن الإستاتيك الاجتماعي يعبر عن مرحلة معينة من مراحل التفكير الإنساني. وهذا يخرج بقانونه من نطاق التطور العقلي إلى تطور الإنسانية عامة، مما يجعله قانوناً شبه ميتافيزيقي .

نظرية التقدم الاجتماعي :

ويستكمل كونت مناقشة الديناميك الاجتماعي من خلال نظريته في التقدم. والتقدم كما يراه كونت هو السير الاجتماعي نحو هدف محدد يستحيل التوصل إليه بدون المرور بأدوار ضرورية محددة، ومن هنا خضع السير الاجتماعي للقوانين، وهي فكرة لم يسبقه إليها المفكرون الأقدمون – باستثناء ابن خلدون – الذين تصوروا أن الحركات الاجتماعية ما هي إلا ذبذبات واضطرابات في المجتمع، ومن هنا فقد هاجم بسكال وكوندرسيه وغيرهما ممن لم يفطنوا إلى المعنى العلمي المطابق للتقدم مما أدى إلى اختلاط بحوثهم بمبادىء فلسفية وتصورات ميتافيزيقية .

غير أن قانون التقدم الإنساني لدى كونت لا يحول بين الإنسان وبين أن يعمل في مواجهة الأحداث التاريخية، ولكنه يؤكدأن هناك «طريقاً لا يتغير لسير التطور الإنساني» أي أن هناك تغيرات تحدث في سير التقدم الإنساني دون أي تدخل إنساني فيها. وعلى ذلك فإن سير التقدم لا يتم تبعاً لخط مستقيم، وإنما يسير وفقاً لمجموعة من التأرجحات المتباينة وغير المتساوية. غير أن هذا السير الاجتماعي يكون مصحوباً بتقدم يتجسد في مظهرين هما :

١ – تقدم في حالتنا الاجتماعية يتجسد في التقدم المادي، وهو في نظره أوضح ظهوراً وأسرع حركة وأيسر حدوثاً وأقرب تحقيقاً. وهذا التقدم مرهون بمقدار معرفتنا بقوانين الظواهر الاجتماعية .

٢ – تقدم في طبيعتنا الإنسانية ويبدو واضحاً من الناحيتين البيولوجية والعقلية. فقد أدى التقدم البيولوجي إلى زيادة متوسط عمر الإنسان وتقدم القواعد الصحية وفن الطب. على أن التقدم العقلي قد أدى إلى وسائل جديدة للسيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمات الإنسان، على اعتبار أن العقل أو الذكاء عبارة عن آلة عامة يمكن استخدامها بصفة مطلقة في توسيع نطاق تدخل الإنسان وإشرافه على الكون ومظاهره. وكلا هذين المظهرين ضروري للآخر ولتقدم الإنسانية، ذلك أن تقدم الإنسانية سواء أكان سياسيا أو أخلاقيا أو فكريا، لا يمكن فصله بالضرورة عن تقدمها المادي، وذلك بسبب التماسك الكلي المتبادل الذي يميز السير الطبيعي للظواهر الاجتماعية» .[1]

هذه هي آراء كونت حول مفهوم «مراحل التاريخ»، وتقسيمه الحياة البشرية إلى مراحل محددة، وقد أحبَّ أن يطلق على المرحلة التي عاش فيها الأنبياء المرحلة الطفولية، تشبيهاً لها بأوصاف الأطفال الذين لم يبلغوا مرحلة الشباب أو الرشد .

ولقد تبنى جودت سعيد وإقبال وشحرور معظم آراء كونت، وقد اعتمد جودت على موضوع مراحل التاريخ في تقرير أفكاره، كما جاء في تقديم كتاب[2] «حتى يغيروا ما بأنفسهم» وقد يصف تلك المراحل بالدورات الحضارية، وهو يدعو إلى الاحتكام إلى التاريخ باعتباره يمثل مصدر المعرفة «العلم»، ولم ينسب جودت هذه الأفكار لأصحابها من علماء الاجتماع الوضعيين في الغرب، وإنما طرح تلك الأفكار، وكأنها من اختراعه وابتداعه، بينما هو يستمدها من هؤلاء جاهزة مرتبة، ولا يعنيه من ذلك إلا إضفاء الصيغة الإسلامية عليها، بإضافة بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، وأحياناً يختار كلمات من التوراة والإنجيل، أو يعرض أفكار زردشت، ويظهر أنه لا فرق عنده !! وقد تأثر جودت بهذه الأفكار حتى الثمالة، ولم يعد يعنيه إلا بث هذه الأفكار بأي أسلوب كان، وقد لاحظت أنه تبنى أسلوب كونت نفسه في طرح المشكلات وحلها، ولم يشر إلى ذلك أبداً .

وسأنقل بعض العبارات التي استخدمها جودت؛ وهي مأخوذة من أفكار كونت وبنفس الأسلوب، وذلك حين يثير المشكلة لإيجاد حلٍّ لها .

---

١ – راجع بتوسع كتاب التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره د . زيدان عبد الباقي ص ٣٢١ – ٣٢٣ .

٢ – كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ١٠ .

يقول في كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» :

«إن العقل يمكن أن يتخذ أحد موقفين إزاء المشاكل؛ إما أن يفرض فيها أنها تخضع لقوانين، وبالتالي يمكن أن تخضع المشكلة للسيطرة عليها وتسخيرها، وإما أن يفرض أنها لا تخضع لقوانين، أو لا يمكن كشفها ....»[1] .

وقد طرح كونت أفكاره الوضعية بنفس الأسلوب الذي اعتمده جودت، وذلك حين قام بالمقارنة بين الطريقة الوضعية والطريقة الدينية .

فقال :

«أ – الطريقة الوضعية تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين .

ب – والطريقة الدينية الميتافيزيقية تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين»[2] .

وهكذا يختار جودت الأفكار المنحرفة عند علماء الاجتماع الوضعيين، وينقلها بأسلوب غامض، لتكون متلائمة مع أوضاع التخلف العلمي في ديار المسلمين وهو يدعي : أن المسلمين لا يأخذون بالأسباب، أو البحث عن العلل التي تسير من خلالها الأشياء، وهذا الأمر إن وجد بين المسلمين، فهو يقوم عند بعض الطوائف، والطرق التي لا تتبنى المنهج الإسلامي، ولا تأخذ بالدليل الشرعي، لمعرفة الأحكام الشرعية – كما يفعل جودت أيضاً – وقد عمم جودت هذه القاعدة على جميع المسلمين، انتصاراً لمذهبه في القدر وتبنيه لمذهب الاختيار في مقابل مذهب الجبر .

وقد اختزل جودت فكرته عن تطور الإنسانية من خلال علم الاجتماع الوضعي، في فصل خاص بدليل الأفكار حيث يقول :

«إن جهل بداية الخلق يعطي صورة مشوهة للواقع، ويخلق الاضطراب وعدم التمكن من التعامل الحسن مع الواقع، والنظر التقليدي قد تصور أن خلق الكون تم كما هو ابتداء وكاملاً، وهذا نتيجة رؤية لحظية قاصرة .

إن الخلق ما زال مستمراً في شتى مستوياته، وإن الإنسانية كانت كالفرد، له مراحل نمو، وهي لم تصل إلى مرحلة الرشد بعد»[3] هذه هي أفكار كونت عن قانون الحالات الثلاث التي تمر بها

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ١٥ .

٢ – التفكير الاجتماعي د . زيدان عبد الباقي ص ٣٠٧ .

٣ – كتاب «اقرأ» ص٢٨٣ .

البشرية خلال مسيرتها، وأن المرحلة الوضعية هي مرحلة الرشد .

يدعو جودت وأتباعه[1] إلى قراءة كتاب «معالم تاريخ البشرية» وهو يصور رحلة الإنسان على هذه الأرض من خلال علم الاجتماع الوضعي .

---

١ - يتابع جودت على هذه الأفكار خالص جلبي وزوجته ليلى سعيد وبعض الأتباع، هم يدعون إلى قراءة هذا الكتاب بالإضافة إلى كتاب «آفاق المستقبل» .



المـــاديـــة

من خلال بحثنا، في المقدمة، حول المناهج التي تتنازع الهيمنة على الساحة الثقافية، في العالم الإسلامي، ظهر لدينا أن المعيار الذي نعتمده لتحديد الانتماء إلى أحد هذه المناهج، يتمثل بطريقة التعامل مع النصوص الشرعية. كما ثبت لنا أن المنهج المادي، ينظر إلى العالم الخارجي – خارج ذات الإنسان – بأنه يمثل الحقيقة الموضوعية الوحيدة للحصول على العلم «المعرفة» من خلاله .

وسأتعرض في هذا الفصل، لموقف جودت سعيد وأصحابه، من المنهج المادي، وتحديد ارتباطه بالأفكار الماركسية والوضعية .

ولا يخفي جودت إعجابه بالمنهج المادي، وخصائصه، وأنه ينطلق من منظومة الأفكار الماركسية.

وفي البداية سأرصد ارتباط جودت بهذا المنهج، من خلال نصوص مختارة من كتبه ومحاضراته .

يظهر جودت إشادة صريحة بالمنهج الماركسي المادي، عندما تعرض لتفسير آية **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** حيث يقول :

«والفكر الماركسي لبه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية؛ حيث لحوا قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير. فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مئة عام إنما كان في تبنيهم لهذه الفكرة وإدراكهم لها»[1] .

إنه لموقف غريب وعجيب حقاً، غريب أن تصدر مثل هذه الإشادة من رجل يعمل في حقل

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص٢١٩ .

الدعوة الإسلامية، ويدّعي أنه يسعى لحل مشكلات الأمة؛ فإذا به يشهد للفكر الماركسي بالأصالة، ويصفه بالقدرة والتماسك، وكأنه بأسلوبه هذا يشعر الناس بأن مصدر الفكر الماركسي من كتاب اللّه، وأن مصدر الفلسفة المادية من الإسلام – كما حاول الذين يسمون أنفسهم فلاسفة الإسلام أن يفعلوا ذلك – وظن جودت أنه بهذه الطريقة المكشوفة – من خلال ذكر الآيات القرآنية – يتمكن من تدعيم منهجه المادي، ونسبة المادية إلى الإسلام، ونشر هذا المفهوم بين المسلمين، لقد توهم أن يحقق هذه المهمة بنجاح، وبلا مشقة أو عناء، وظن أنه يحقق بهذا الأسلوب ما عجز عنه أقطاب الفكر الماركسي ودعاته في بلاد الإسلام، وذلك حين حاولوا – بكافة الوسائل وجميع السبل – إيجاد الصلة بين المنهج الإسلامي والأفكار الماركسية، وكأن جودت لم ييأس – كما يئس أولئك – فاستمر في محاولته هذه ، فهو يشيد بآرائهم ويطريهم على أنهم أول من أدرك فحوى هذه الآية من القرآن، وأنهم أول من عمل بها !!

وأما العجيب في الأمر، فهو أن جودت – ورغم فشل الفكرة الماركسية نظرياً وعملياً – لا يزال يدعو إلى هذه الفكرة، ويتمسك بها، والأعجب من ذلك جرأته الكبيرة، في دعوته الشباب المسلم أن يقوم بعملية التغيير انطلاقاً من المبدأ المادي الماركسي، وقد ظهر لجودت، – كما لم يظهر للمسلمين – أن النظرية الماركسية تحل مشاكل المسلمين وأزمتهم !! فها هو يدعو للتمسك بجانب الصواب الذي يكمن في النظرية الماركسية، يُعَدُّ كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» بمثابة دعوة سافرة لتبني منهج المادية الماركسية حيث يقول فيه :

«وكذلك إذا تذكرنا أن علينا أن لا نبخس الناس أشياءهم، وأن الحكمة لا تضر من أي وعاء خرجت، فإن الاعتراف بجانب الصواب الذي في النظرية الماركسية لا يضرنا شيئاً. ولكن إذا رفضنا جانب الصواب بسبب جانب الكفر الذي عندهم لا نكون مصيبين .»[1]

يقرر جودت هنا باعتداد ظاهر، أن النظرية الماركسية تحوي صواباً يجب على المسلمين أن يأخذوا به !! ولا بد لكل مسلم – أدرك حقيقة الشيوعية – أن يتساءل.... أية حكمة عند الماركسيين، وأي صواب لديهم ؟!

إن جودت لا يصف لنا منهجاً غريباً عنّا، ولا واقعاً بعيداً منّا، فإنما يثني على منهج، نعاني من

---

١ – كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص٨٠ .

آثاره يومياً[1]، فهذا المنهج يحمل عوامل فنائه منذ قيامه، وهو لا يتلاءم مع الفطرة التي فطر اللّه الناس عليها، لقد تزلزل هذا المنهج وانهار حين جاء الوعد المحتوم، لقد سقط كما كان متوقعاً له من قبل..

يسخر دعاة الماركسية دائماً، من المتمسكين بالفضيلة، والداعين إلى القيم؛ وها هو أحد أقطاب الحزب الشيوعي يصرخ : «أيها المثاليون المغفلون، إنكم تبحثون عن سراب لا وجود له في الحقيقة... حين تتكلمون عن الحق والفضيلة، وعن الصدق والأمانة، إنها كلمات جوفاء يملؤها كل جيل بما يحلو له، ولكنها ليست في ذاتها شيئاً ثابتاً محدداً، يمكن التعرف عليها» .

ومن هنا نجد أن الماركسيين لا يؤمنون بالحكمة، ولا يحبون الفضيلة، فكيف نجد عندهم ضالتنا[2]، وحلاً لمشاكلنا، إن هؤلاء لا يؤمنون من المبادىء إلا بما يصدر عن المادة، وما تفرزه وسائل الإنتاج من علاقات .

وفي عملية دفاع ذاتية، تكشف واقع الخجل، وحالة الضعف التي أصابت جودت، وهو يقدم الأفكار الماركسية، فهو يدرك أن هناك من يخاف على دينه، لذلك يستخدم العبارات التي تطمئن المسلم على دينه، ويؤكد أنه لا خوف على آيات كتاب اللّه في ظل الأفكار الماركسية فيقول :

«وإذا تذكرنا ما سبق أن ذكرناه، من أننا حين نتعلم كيف نقرأ آيات اللّه في الآفاق والأنفس، لم يعد هناك ما يجعلنا نخاف على آيات اللّه في الكتاب، لأن آيات الآفاق والأنفس ستبين أن آيات الكتاب هي الحق.»[3]

يوجد هنا إشارة واضحة إلى أهمية قراءة آيات الآفاق والتفكر بها، والتقليل من شأن آيات اللّه في القرآن ودراستها، وإخضاعها لآيات الآفاق واكتشافاتها، وإن المسلم يعلم أن آيات اللّه حق، سواء توصل العلم الحديث إلى اكتشاف آيات اللّه في الآفاق أم لم يتوصل، وإن توصل، فإن ذلك الاكتشاف سيدعم ذلك الحق، ويزيد الذين آمنوا إيماناً .

وكأن جودت يريد أن يقرر الفصل بين مبدأ الماركسية كمنهج، وبين الشيوعية كعقيدة[4]، وربما يستمد هذا التصور من المثل الشعبي المرفوض «خذ من أقوالهم وما عليك من أفعالهم» .

---

١ – ربما تكون هجرة جودت وأهله إلى بلاد الشام من آثار الظلم التي مارستها الأنظمة الشيوعية في بلاد القوقاز .

٢ – يستخدم أصحاب الأفكار المادية والمذاهب الفلسفية شعار «الحكمة ضالة المؤمن أو الحكمة لا تضر من أي وعاء خرجت» وهذا لا يصح عن النبي ﷺ ولكنه مما اشتهر على الألسنة، ويستغل هذا القول لتمرير الأفكار الغربية إلى الدين الإسلامي .

٣ – كتاب «حتى يغيروا» ص٨١ .

٤ – كان المشركون في مكة قبل الإسلام يؤمنون بوجود اللّه، ورغم ذلك لم يُعَدُّوا مؤمنين قال تعالى : ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه﴾ .

ومن المعروف أن العقيدة الماركسية ليست شعاراً فقط، وإنما هي واقع عملي واعتقادي، ولا يمكن الفصل بينهما، وهم ينطلقون من شعارهم العريض «لا إله والحياة مادة» فلو فكروا أن يخدعونا – كما خدع جودت من قبل – ويبدلوا شعارهم إلى عبارة أخرى «يوجد إله والحياة مادة» فهل يتبدل من الأمر شيء ؟ وهل يجوز قبول النظرية الماركسية من أجل هذا التعديل الصوري ؟ لا يكون هذا إلا إذا أحببنا – وعلى سبيل الدعابة – أن نطلق على من يكون إيمانه على هذا النحو تسمية جديدة : «الماركسي المسلم» أو «الشيخ الأحمر» .

إن تقديم الأفكار الماركسية، من خلال إلباسها العباءة الإسلامية، أمر في غاية الخطورة والانحراف، وتمثل هذه العملية حالة خداع كبيرة، ولا تزال الأمة الإسلامية تعاني من آثار مثل هذه الحالات باستمرار، ولا يزال صدى تلك المواجهات قائماً في الأذهان، حين حاول بعض المفكرين – وربما بعضهم بحسن نية – أن يقدم الإسلام إلى الناس في ثوب الاشتراكية، أو في صورة العدالة الاجتماعية[1] أو من خلال نظام الديمقراطية، وقد رأينا كيف اشتد نكير العلماء، في مواجهة هذه المحاولات، مما جعل معظمهم يتراجعون عن مواقفهم، ويتبرؤون مما كتبوه في هذا الاتجاه .

وأما جودت سعيد، فكان له أسلوب آخر، وطريقة مبتكرة وجديدة مع هذه المسألة، حيث دعا صراحة للتمسك بالفكر الماركسي، من خلال الدعوة للأخذ بجانب الصواب الذي اكتشفه في النظرية الماركسية حيث يقول :

«وحين يقول الماركسي : إن دراسة التاريخ الاجتماعي أصبحت علماً، ينبغي أن لا نقول له أخطأت، بل نقول له هذا حق، وإذا اعتبر أن مظاهر الطبيعة قادرة على إعطائنا حقائق موضوعية، علينا أن نراه تقريراً بأن آيات الآفاق تعطي حقائق موضوعية. ونزيدُ له أيضاً بأن آيات الأنفس كذلك تعطي حقائق موضوعية»[2] .

هكذا يوحي جودت إلى المسلمين، تقبل أفكار الماركسية، وأنها حق، كما يطلب منا أن نصدق الماركسي، ولا نقول له أخطأت ؟ وعلى أي شيء نصدقه، إننا نعلم أن الماركسي يقصد من دراسة التاريخ : تاريخ الأرض والإنسان من خلال نظرية دارون ومن خلال صراع الطبقات، وهذا معروف عند الماركسيين بالمادية التاريخية، كما سنثبت بعد قليل إيمان جودت بالمادية التاريخية، من خلال إيمانه

---

١ – تبرأ سيد قطب من كتابه «العدالة الاجتماعية» لما كان فيه من أفكار مادية، لقد تبرأ منه بعد أن استقام منهجه ونضج فكره، نرجو من القائمين على نشر كتب سيد استبعاد الكتب التي تبرأ منها من قائمة النشر أو توضيح الأفكار التي تبرأ منها .

٢ – كتاب «حتى يغيروا» ص٨١ .

الكامل بمراحل التاريخ التي وضعها أوجست كونت والتي فصّلها الماركسيون في دراستهم، وقد جاء تفصيلها عند جودت أيضاً هكذا :

«كان الإنسان قبل عشرة آلاف سنة يعيش في الكهف، لم يكن يعرف الزراعة، كان عرياناً ضعيفاً أعزل»[1] ثم يقول في كتابه الأخير:

«إدراكه تاريخه الطويل الذي قطع الإنسان فيه مراحل حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي ثم الزراعة ..»[2] .

فعندما يقول جودت للماركسي لم تخطىء، فإنه يشاركه في منهجه المادي التاريخي، كما يشاركه في ماديته الديالكتيكية .

وهل الماركسية إلا هذه المبادىء، التي يعددها، ثم يقول للماركسي صدقت .

وها هو يعدد أيضاً مزايا الماركسية الأخرى، عند بحثه مفهوم التغيير عند الآخرين، إن المسلم لا يقول للماركسي صدقت لأن المسلم يملك منهجاً شاملاً متكاملاً، ينطلق منه، بل يدعو الماركسيين للالتزام به، ولا يكون عالة عليهم يأخذ منهم مبادىء الكفر والإلحاد !!

يقول جودت : «وموضوع تغيير المجتمعات له مقام الصدارة في بحوث هذا العصر. ويعتبر الشيوعيون أنفسهم أنهم أبو عُذْرَةِ هذه الفِكْرَة، وعلى أساسها يطلقون على أنفسهم مفهومَ التقدمية، ويَعِيبُون فَهْمَ كُلِّ البشريةِ بأنه ميتافيزيقي رجعي طوباوي، معتبرين أن غيرهم يسلب نفسه القدرة على تغيير التاريخ .

وقد لخصوا تاريخ المعرفة البشرية في مقدمة الديالكتيك، واعتبروا، أن ماركس وانجلس بيَّنا : أن الفلاسفة فسروا العالم بينما المهمُ تغييرهُ .

وفي كتاب «الناس والعلم والمجتمع» الذي ألفه ستة من علماء الروس، جاء في هذا الكتاب جواب عن التساؤل التالي : «ما هو دور الناس في مجرى التاريخ ؟ فهل الضرورة (الحتمية) التاريخية شبيهة بقدر الآلهة، ففيم العمل إذن ؟ وهل أحدنا يناضل لكي يأتي الربيع والصّيْف ؟ إن قانون التاريخ غير قانون الطبيعة، حيث تشق الطريق بواسطة نشاط الناس. وقوانين التاريخ لا تعمل أوتوماتيكياً، وأن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم بنشاط الناس الذين يعون بدرجة متفاوتة من

---

٣ – ندوة تلفزيونية بالاشتراك مع البوطي .

٤ – كتاب اقرأ ص٨٩ .

الوضوح حاجات التطور الاجتماعي المختمرة ..» صفحة ٦٩ . وفي صفحة ٨٧ من نفس الكتاب : «إن الماركسية بكشفها عن قوانين التطور الاجتماعي، وإعطائها صورة علمية عن العالم تحولت إلى سلاح روحي للبروليتاريا» .

وفي الديالكتيك : «في المزية الثالثة للفلسفة الماركسية : كما أمكنَ معرفةُ قوانينِ تَطَوُّرِ الطبيعة، يمكن معرفة قوانين تطور المجتمع، ولها دلالة موضوعية. وبالتالي رغم تعقد حوادث الحياة الاجتماعية وتشابكها من الممكن أن يصبح علماً فيه من الدقة ما في البيولوجيا. وقادراً على استخدام قوانين التطور الاجتماعي في تطبيقات علمية، وبالتالي تصبح الاشتراكية علماً» .

هذه الميزة التي رأوها لأنفسهم. وجدوها حجة كافية لنبذ كل فكرة إيمانية على الاطلاق كما قالوا في الديالكتيك : «إذا كانت الطبيعة هي وحدها القادرة على إعطائنا الحقيقة الموضوعية، أصبح من الواجب نَبْذ كلِّ نظريةٍ إيمانية على الاطلاق»[1] .

إن هذا الإعجاب وهذا الاسهاب في عرض أفكار الماركسية، يشعر القارىء أنه مع مؤلف ماركسي لامع كاتب إسلامي، وقد لفت نظري تعليق لجودت حول إحدى أفكار الماركسية حين يقول :

«صحيح أنهم عرفوا وجود السنن للمجتمعات، ولكن ذلك إثبات للسنن، إلا أن تفسيرهم لهذه السنن لم يكن إلا جزئياً جداً حيث حصروه في وسائل الانتاج، بينما وسائل الانتاج جزءٌ صغير يساهم في تغيير ما بالنفس، وإن كانت كتاباتهم الأخيرة تدل على الخروج – من هذا الضيق الذي كانوا فيه – إلى حد ما»[2] .

إنه يوافقهم في آرائهم حتى النهاية، وإذا وجد ثغرة في مذهبهم، يحاول أن يجد لهم المبرر، وهاهو يبين، أنهم خرجوا من الضيق الذي كانوا فيه، بسبب حصرهم للتغيير في وسائل الإنتاج، وإن هذا الجانب كان موضع نقد شديد، وسخرية كبيرة من خصوم الأفكار الماركسية، وهو الآن يفخر برجوعهم إلى طريق الصواب، كما يراه، وهو بأن التغيير يشمل جميع جوانب الحياة ... ؟؟ لقد أصبح منظّراً ماركسياً أيضاً .. !

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٧٨ – ٧٩ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا» هامش ص٨٠ .

إن هذا الاستعراض، يظهر لنا أن جودت يأخذ بالمنهج المادي من بدايته إلى نهايته... من القشرة إلى اللب.. وهذه هي الماركسية الشيوعية تُطل برأسها من خلاله .. !

- المادية الديالكتيكية

والكاتب لم يدعنا في حيرة من أمرنا، للتأكد من موقفه هذا، واعتناقه جميع الجوانب في النظرية الماركسية، ويمكن أن نترك المجال لرموز الماركسية في إبراز جوانب الالتقاء بين أفكارهم وفكره، فحين يقول : «إذا اعتبر أن مظاهر الطبيعة قادرة على إعطائنا حقائق موضوعية، علينا أن نراه تقريراً بأن آيات الآفاق تعطي حقائق موضوعية.»[1]

ويمثل قوله هذا، المنهج المادي الذي يجعل الحقيقة الموضوعية في المادة فقط. ولكن جودت أغفل الحقيقة، عندما أغفل بيان تصور الماركسيين الكامل عن المادة، كما أخفى مواضع اللقاء بين أفكاره وأفكارهم، كما سنبينه من خلال مقتطفات من أقواله ومقارنتها مع أقوال الماركسيين .

يقول ستالين في كتابه «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» :

«تقوم المادية الفلسفية على مبدأ آخر، وهو أن المادة والطبيعة والكائن، هي حقيقة موضوعية موجودة خارج الإدراك أو الشعور، بصورة مستقلة عنه، وإن المادة هي عنصر أول، لأنها منبع الإحساسات والتصور والإدراك، بينما الإدراك عنصر ثانٍ مشتق، لأنه انعكاس المادة، انعكاس الكائن، وأن الفكر هو نتاج المادة، لما بلغت من تطورها درجة عالية من الكمال..».[2]

ويقول انجلز : «فالطبيعة توجد مستقلة عن كل فلسفة، فهي الأساس الذي نمونا عليه، نحن الناس نتاجها أيضاً، وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء.»[3]

وكذلك فإن جودت سعيد يقرر هذا المفهوم المادي كما أخذ به الماركسيون بالضبط؛ فهو يقول: «فالوجود الخارجي – أي المادي – هو الحقيقة الثابتة، التي نرجع إليها عند الاختلاف، والصور الذهنية قابلة للنقصان»[4] والمقصود بالصور الذهنية عند الكاتب، هو ما يحصل في الذهن من صور

---

١ – كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص٨١ .

٢ – المادية ستالين ص٢٩ .

٣ – فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية ص١٦ .

٤ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٥٧ .

عن الواقع، وهو ما يعبر عنه ماركس بقوله : «إن العقل هو انعكاس المادة على العقل، فهو كالمرآة العاكسة» .

- المادية التاريخية

وعندما يتعرض الكاتب لمفهوم دراسة التاريخ الاجتماعي فيقول : «وحين يقول الماركسي أن دراسة التاريخ الاجتماعي، أصبحت علماً، ينبغي أن لا نقول له أخطأت، بل نقول له أنت على حق.»[1]

وكما أخفى جودت حقيقة المادية التي يؤمن بها، كما يؤمن بها الماديون، فهو هنا يغفل الحقيقة أيضاً، ولا يبرز جميع الجوانب التي تتبناها الماركسية في موضوع التاريخ .

والأمر الطبيعي أن ينطلق الماركسيون في تفسيرهم للتاريخ من أصول مادية خالصة، وهذا معروف عندهم ومشهور عنهم .

يقول ماركس :

«وليس لنا بد من أن نبدأ بتقرير المقدمة الأولى للوجود البشري بكامله، وبالتالي للتاريخ بأسره، ألا وهي المقدمة التي تنص على أنه لا بد للبشر من أن يكونوا في مركز، يمكنهم من العيش، كما يكون في مقدروهم أن يصنعوا التاريخ، بيد أن الحياة تشتمل قبل كل شيء، على المأكل والمشرب والمسكن والملبس وأشياء أخرى عديدة، وهكذا فإن العمل التاريخي هو إنتاج الوسائط القمينة بسد هذه الحاجات. إنتاج الحياة المادية بالذات.. وبالفعل فإن هذا العمل، عمل تاريخي، شرط أساسي للتاريخ بكامله، لا بد في اليوم الحاضر مثلما كانت الحال قبل آلاف السنين من تحقيقه يوماً فيوماً، وساعة فساعة لمجرد الإبقاء على الحياة الإنسانية»[2] .

لقد اهتم جودت بالتاريخ، وجعله مصدراً من مصادر المعرفة الأساسية، وأصبح في النهاية يقدمه على دلالة آيات الكتاب كما جاء في قوله :

«إن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاءً تاماً وكأنها غير موجودة، والذي سينبه المسلمين، إلى هذا، ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي

---

١ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٨١ .

٢ - الأيديولوجية الألمانية .

سيعلمنا ليس القرآن، وإنما حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا».[1]

ويقول أيضاً : «وقد علمنا اللّه في كتابه أن التاريخ مصدر صحيح للعلم، وعلمنا أن التاريخ ليس هو الماضي فقط، بل هو الآتي أيضاً».[2]

ويقول ماركس حول ذلك :

«وهكذا فإنه من الجلي تماماً منذ البداية، أن ثمة رابطة مادية، تجمع البشر بعضهم بعضاً، تتحدد بحاجتهم ونمط إنتاجهم، وهي قديمة قدم البشر أنفسهم، وإن هذه الرابطة لتتخذ على الدوام أشكالاً جديدة، وبذلك تمثل (تاريخاً).»[3]

يقول ماركس :

«إن أفكار الطبقة السائدة هي في كل عصر الأفكار السائدة أيضاً يعني أن الطبقة التي هي القوة المادية السائدة في المجتمع، هي في الوقت ذاته القوة الفكرية السائدة : إن الطبقة التي تتصرف بوسائل الإنتاج المادي تملك في الوقت ذاته الإشراف على وسائل الإنتاج الفكري بحيث إن أفكار أولئك الذين يفتقرون إلى وسائل الإنتاج الذهني تخضع من جراء ذلك لهذه الطبقة السائدة»[4] .

ويقول ستالين :

«إذا صح أن العالم يتحرك ويتطور دائماً وأبداً، إذا صح اختفاء القديم ونشوء الجديد، هما قانون التطور. أصبح من الواضح أن ليست هناك أنظمة اجتماعية ثابتة «غير قابلة للتغيير» ولا مبادىء أبدية للملكية الخاصة والاستثمار، وليست هناك أفكار أبدية...» .

إلى أن قال : «إذا صح أن الانتقال من التغيرات الكمية البطيئة إلى تغيرات كيفية وفجائية وسريعة، هو قانون التطور، فمن الواضح أن الثورات التي تقوم بها الطبقات المضطهدة هي حادث طبيعي تماماً، ولا مناص منه»[5] .

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ بين اللغة والواقع ص٨ .

٢ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٣٩ .

٣ – الأيديولوجية الألمانية .

٤ – الأيديولوجية الألمانية ص٥٦ .

٥ – المادية الديالكتيكية ص٢٥ – ٢٦ .

يقول كورنفورث :

«وتحدث التغيرات الكيفية عموماً بفجائية نسبية – بوثبة، إن شيئاً جديداً يولد فجأة رغم أن إمكانياته كانت تحويها عملية التحول التدريجي للتغيرات الكمية المستمرة التي حدثت من قبل»[1].

هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي أن جودت سعيد ينقل الأفكار الماركسية ذاتها، ويعرضها كما هي، عند أصحابها ويدعونا للأخذ بها، بأسلوب إغرائي، يكاد ينطق «إني داعية المادية إليكم» وكما أن الماركسيين يخلطون مفهوم المادية التاريخية بالمادية الجدلية، يَعُدُّونهما وحدة متكاملة، فكذلك كان جودت يؤلف بينهما .

يقول كيلي :

«بأنه لا يمكن وضع نظرية مادية ديالكتيكية عن العالم ككل، إذا لم يتوفر التفسير المادي للحياة الاجتماعية. إذا لم يكن قد اكتشف أن المجتمع هو أيضاً شكل لحركة المادة وخاضع في تطوره لقوانين موضوعية كقوانين الطبيعة المادية والديالكتيكية غير ممكنة بدون المادية التاريخية»[2] .

قوانين سير المجتمع :

ونستطيع أن نلمح اهتمام جودت بإبراز جوانب أخرى من النظرية الماركسية، باكتشافهم لقوانين سير المجتمع فيقول عن ذلك :

«وكذلك الأمر الآن في النظرية الماركسية، من إثبات سنن الاجتماع، فإذا اهتدوا إلى سنن وآيات في سَيْرِ المجتمعات، كما اهتدى قبلهم علماءُ الفلك إلى سُنَن سَير الأجرام، فإن ذلك لا علاقة له بنفي الايمان .

وكذلك اليوم حين تَبْرُزُ الأدلةُ على إمكان تغيير المجتمع باتخاذ الأساليب العلمية، ويصلون من ذلك إلى نفي الايمان، علينا أن لا يثيرنا هذا... ولكن علينا أن نتأمل السنن التي يَستخدمونها في تسخير المجتمع لهدفهم الذي اتخذوه. ونحن في هذه الحالة نكون حصلنا المناعة التي نحن في حاجة إليها..»[3] .

---

١ – مدخل إلى المادية الجدلية .

٢ – المادية التاريخية ص١٢ .

٣ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٨١ – ٨٢ .

يحلو لجودت، وهو يتقدم إلى المسلمين بأفكاره المادية، أن يستخدم ألفاظ الماركسيين وتعابيرهم بذاتها، ويسعى بلا كلل ولا ملل من أجل إظهار صلتهم بالإسلام، واستحضار الدليل من القرآن الكريم، ولو بشكل لغوي، وذلك لإظهار الانسجام بين الأفكار المادية والإسلام، ومن أجل هذا أطلق على كتبه «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع» وتُعَدُّ هذه محاولة، لمحاكاة المنهج الماركسي، والاستمداد منه .

ولكن ما هي السنن التي اهتدى إليها الماركسيون ؟ ويرغب جودت أن نتمسك بها دون أن نتأثر بنفي الإيمان، حيث أعلن أننا نملك مناعة تجاهه ... !

ومن خلال بعض الفقرات المنقولة من قادة الفكر المادي التغييري، نستطيع أن نحدد بعض معالم التغيير الذي اهتدى إليه الماركسيون .

يقول كورنفورث :

«إنما صار تاريخ الإنسان فقط هو تاريخ الصراع الطبقي لتغيير ظروف الإنتاج مع نشوء الزراعة، ثم التغيير الهائل في المجتمعات الرأسمالية»[1].

وقد اشتهر عند الماديين تقسيم البشرية إلى أطوار متعددة، وهي كما جاء في كتبهم محددة وفق التسلسل التالي : المشاعية البدائية ، الرق ، الإقطاع، الرأسمالية ، والشيوعية .

كما أن الإنسان قد مر بمراحل محددة من مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، إلى مرحلة الزراعة، ثم الصناعة والتجارة .

كما أن هناك عصوراً جليدية وحجرية وبرونزية .

ولقد عدوا ذلك علماً أساسياً ثابتاً، رغم أن مصادرهم قائمة على بعض الحفريات والآثار التي لا تعطي الحقيقة اليقينية الكاملة، إلا أننا نرى جودت، يتابعهم على آرائهم، ويعتبر بحوثهم علماً صحيحاً، يقتدى به. يقول جودت :

«وكذلك يمكن القول : إن جهل الموقف العلمي، وجهل المعرفة بتاريخ بدء الخلق، يجعل الإنسان في موقف الجاهل المركب، حيث يزعم أن العلم لن يزداد، وأن الإنسان لن يقدر أن يبسط سلطانه وتسخيره إلا على ما وصل إليه، وهذا الموقف يدل على عدم تذوق العلم أو إدراك تاريخه

---

١ – كورنفورث – مدخل إلى المادية التاريخية

الطويل الذي قطع الإنسان فيه مراحل ومراحل حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي ثم الزراعة. إن تقسيم تاريخ البشر إلى عصور حجرية قديمة وحديثة وعصر البرونز والحديد.. كل ذلك يدل على، كيف بدأ خلق العلم، وخلق السيطرة والتسخير. ففي القرآن الكريم : ﴿**وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض**﴾ [الجاثية : ١٣]، وفي التوراة : (أخضعوها وتسلطوا) (سفر التكوين أصحاح أول فقرة ٢٨)»[1] .

ولا يخفي جودت رأيه في موضوع علم الاجتماع الغربي، حيث يجعل مؤلفاته كلها مرتعاً خصباً لتلك الأفكار، وينطلق في هذا البرنامج الاستعراضي بقدرة الإنسان على إحداث التغيير، ومعرفة سنن التغير، والكاتب يعترف صراحة أن هذه السنن من اكتشاف الماركسيين والعالم الغربي بشكل عام، حيث يقول :

« وأما الكشف العلمي بأن هذه السنن تخضع لسلطان الإنسان، بشكل من الأشكال، فقد تنبه إليه في العصر الحديث إنسان محور واشنطن - موسكو، قبل غيره»[2] .

ثم يقول :

«إن الخبير بسنن المجتمعات يمكن أن يدرك، ويتخذ إجراءات في تغيير نظرات المجتمع»[3] .

بعد أن كتبت بحث المنهج المادي الماركسي عند جودت ظهرت له أحاديث مسجلة على أشرطة من خلال ندوة ثقافية .

إن هذه الأحاديث تثبت ما ذهبت إليه من تبني جودت لأصول المنهج المادي الماركسي، والإشادة به والدفاع عنه، وها هو يحيي تلك المواقف التي قامت بها الثورة الشيوعية، فيقول :

«الأمم تقدر بثقافتها.. الاستكبار والاستضعاف في هذا العصر الذي نعيش فيه في القرن العشرين يمتاز بشيء، ليس بأن الأقطاب المتعددة الذي كانوا يستغلون العالم صاروا قطباً واحداً، أو أن الثورة العظيمة أيضاً الاشتراكية أو البلشفية التي قامت أيضاً لرفع حياة المضطهدين، وللمساواة بينهم، إن الهدف كان مقدساً، ولا يزال هذا الهدف قائماً أيضاً، وإن كانت الجهود التي بذلت لم

١- كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٨٩ - ٩٠ .

٢ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٦ .

٣ - المصدر السابق ص٢١ .

تكن كافية لتحرير الناس. وليس معنى هذا أن الكفاح في هذا الطريق أغلق هذا الباب، كما يريدون أن يوحي إلينا أصحاب الامتيازات»[1] .

وفي نفس الندوة التي صفق له فيها الحاضرون؛ طرح فكرة العلاقة بين المستكبرين والمستضعفين، وحددها من خلال أفكار المنهج المادي الماركسي وتصوراته عن الحياة والتاريخ فقال :

«لما دخل الإنسان عهد الصناعة، حدث تغيير في حياة البشر، وحدث الانقلاب الثاني أو الثورة الثانية في حياة البشرية، وعهد الصناعة جعل العلاقة، علاقة الاستكبار والاستضعاف بشكل نوعية جديدة، لأن الفلاح كان يستغل في الحقل، ويباع مع الحقل، ولكنه مع دخول الإنسان عهد الصناعة صار الإنسان جزءاً من الآلة، يستخدم ويباع مع الآلة، بل إن فائض القيمة والجهد ربما نستطيع أن نقول إلى يومنا هذا : إن الإنسان الفرد لا يمكن أن يكون غنياً، يتمتع بالخيرات إلا بنوع من السرقة، إلا بنوع من أخذ جهد الآخرين»* .

يظهر جودت هنا أفكار كارل ماركس في كتابه «رأس المال»، الذي تعرض فيه لموضوع العلاقة بين العامل وأصحاب العمل، من خلال الأنظمة الرأسمالية الأوربية، وبيّن فيه أن كل فضل للقيمة التي ينتجها العامل زيادة عما يحتاجه ويستهلكه، يُعَدُّ سرقة، وقد أغفل جودت استعراض المنهج الإسلامي العادل، في تحديد طبيعة العلاقة بين العامل وأصحاب العمل، وإن كنا هنا لا نرد بشكل مباشر على أفكار المذهب الماركسي، إلا أننا نهتم في إيجاد الصلة بين أفكار جودت وبين هذا المنهج، وهو في الغالب لا يستحيي أن يستخدم مصطلحات المنهج المادي وعبارات الماديين الماركسيين[2]، وفي تلك الندوة التي ذكرتها قبل قليل، استخدم مثالاً من المنظومة الماركسية، فقال:

«مرة أخرى أتألم أشد الألم، لأننا لم نثقف شعوبنا، لم نعلمهم التناقض الرئيسي الذي يعيش في العالم، أنا أستعير هذه المقولة الماركسية الهيجيلية : «التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي» إن هناك تناقضاً رئيسياً بين المستكبرين والمستضعفين، إنهم لا يبالون بدين المستضعف ولا علمانيته ولا تصوفه ولا مذهبه، وإنما يبالون بالتناقضات الثانوية بين المستضعفين..» .

---

١ – أعقب هذا الكلام تصفيق حاد، حيث أن الندوة كانت في السويداء وكانت تضم أشخاصاً من أصحاب الفكر الاشتراكي .

٢ – لم أجد من عبارات جودت أنه يَعُدُّ الاتحاد السوفياتي – قبل سقوطه – من المستكبرين، رغم أن قيام هذا الاتحاد كان على أنقاض عمليات السحق المستمرة للمسلمين .

* سأل أحد الحاضرين جودت هل ينطبق هذا على النبي سليمان حين سخر الجن والإنس للبناء ؟ كان جواب جودت يتسم بالمراوغة لتأييد هذه المقولة، وفي النهاية قال : إنه مع هذا السائل .

وإني أتألم أيضاً أكثر مما تألم جودت سعيد، ليس لأن الشعوب لم تتثقف بما قاله، وإنما لأنه يخدعها، ويصور الأمور، ويحلل الأحداث، من خلال الأفكار المادية الماركسية؛ جهرة وصراحة، لماذا لم يرصد العلاقة بين المستكبرين وبين المستضعفين على أساس الإسلام، ويظهر حقيقة الأحداث الرهيبة التي تمارس ضد المستضعفين المسلمين في البوسنة، من قبل المستكبرين الصرب ومؤيديهم الأوربيين، سواء كانوا من المستكبرين أو المستضعفين – حسب تصنيف جودت – .

ظهر الغرب والشرق على حقيقته في هذه الحرب، وأنه يحمل الحقد الصليبي القديم على الإسلام، ابتداء بالروس (الذين يحملون الأفكار الماركسية)، لم يتخلوا عن تعصبهم القديم، واتخذوا موقفهم الجائر من الإسلام، ولم يخفوا مساعدتهم ونجدتهم لأهل ملتهم، بل كان الروس الشيوعيون هم أكبر أنصار الصرب نظراً للقاسم المشترك بينهما (الأرثوذكسية) .

ونحن – في بلاد الإسلام – لا يزال بيننا من يصرف القضية عن وجهتها الصحيحة، ويحاول أن يخفي حالة العداء الديني عند هؤلاء المستكبرين (الكفار)، وينفي عنهم حالة التعصب الديني، ويدّعي أنهم لا يبالون بدين المستضعف، ولا بمذهبه ولكن الواقع يشهد بغير ذلك، يشهد بأبشع الصور من حالات الاضطهاد عند هؤلاء، كما يحدث في البوسنة اليوم، وكما يحدث للشعوب المسلمة المنفصلة عن دولة الاتحاد السوفياتي السابقة .

وهناك ملاحظة ضرورية؛ لا بد من ذكرها في هذا المقام، وهي أن الأمة الإسلامية مستهدفة اليوم في دينها، من قبل دول الغرب والشرق على السواء، لذلك كان الأولى لجودت أن يحلل التناقض الأساسي بين المستكبرين – الكافرين أينما كانوا – وبين المسلمين أينما كانوا، وتحديد التناقض بناء على أساس الإسلام، وعندئذ ستكون النتائج مختلفة، ويظهر التناقض الحقيقي بين معسكر الكفر ومعسكر الإيمان .

وإن كل محاولة لاستبعاد التناقض بين الإسلام وأعدائه، وتحليل الأحداث دون الإشارة إلى الخلاف بين الكفر والإيمان، يمثل حلقة في طريق الانحراف الكبير، كما يمثل هجمة خطيرة في عملية التثقيف المطلوبة للشباب المسلم، كما يساهم هذا التوجه في تحويل الأنظار إلى مقولة الماركسية التي تقوم على أنه : يجب على شعوب المنطقة الإسلامية، حل قضاياها المصيرية من خلال ربطها مع قضية شعوب العالم الثالث المدعومة من قبل المعسكر الاشتراكي .

وقد ثبت خطر هذا التوجه، وفشلت هذه المقولة، عندما تحقق للجميع، أن الدول الشيوعية لا يمكن أن تقف في صف الدول الإسلامية، بل وقفت مع أعداء الإسلام ومع الصهيونية، وفي تحالف كامل مع أهل الكفر .

لقد تأثر جودت وأصحابه بالمادية الماركسية إلى صميم القلب، واستغرق ذلك الحب أفكارهم، فلم يسعهم من الأمثلة إلا من خلال الماركسية، يقول خالص جلبي :

«يجب أن لا نخدع من أن القوى الخارجية هي التي أجهزت على الاتحاد السوفيتي، ففي عام ١٩١٧م حدث أمر عجيب للغاية ففي الوقت الذي انهار فيه النظام الملكي لعائلة رومانوف استولى على الحكم (المنشفيك) وهم الأكثرية في البرلمان السوفيتي الذي كان يسمى في ذلك الوقت (الدوما)، في حين أن الشيوعيين كانوا يمثلون الأقلية (البلشفيك) لم يكونوا يملكون من الأمر شيئاً.

قدم لينين في ذلك الوقت طرحاً جذبت إليه الطبقات الفقيرة المسحوقة، وحدث اصطدام بين الفريقين، إلا أن الشيء الغريب الذي حدث أن جناح (الأقلية) بفعل وعيه التاريخي استطاع أن ينتصر في هذه المعركة. التي انطبق عليها القانون التاريخي **﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله يحب الصابرين﴾**، ومات الملايين في حرب أهلية طاحنة، واستطاع الروس البيض في بادىء الأمر أن ينجحوا بعض النجاح بمساعدة الجنرالات القديمين في جيش آل رومانوف مع بقايا جهاز الاستخبارات، وبمعونة ما يقرب من ١٥ دولة أوربية بما فيها القوى العظمى آنذاك أي الولايات[1] المتحدة وبريطانيا العظمى، ولكن انطبق عليهم مرة أخرى القانون الإلهي وهي أنهم ينفقون أموالهم ولا تغني عنهم شيئاً ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون، وعانى الشيوعيون أيما معاناة، وأطبقت عليهم القوى المعادية من كل جانب، ووصل الأمر بلينين أن يفكر بتسليم مدينة لينينغراد للروس البيض (كان اسم المدينة بطرسبرج وبعد انهيار الشيوعية رجع اسمها إليها مرة ثانية) إلا أن تروتسكي رفض الاستسلام وتابع المقاومة ومات الكثير، وهنالك ابتلي الشيوعيون وزلزلوا زلزالاً شديداً، وبسيرهم وفق القانون الإلهي كتب الله لهم النصر ولو أنهم لم يكونوا يؤمنون به

---

١ - ثبت أن الدول الغربية - والولايات المتحدة الأمريكية خاصة - كانت تساعد مجموعة لينين وأصحابه، لذلك كانوا حلفاء في الحرب العالمية الثانية، ثم انبثقت بينهم سياسة التعايش السلمي - أو الوفاق الدولي - وأما الحرب الباردة بينهم فقد كانت مسرحية سياسية لأغراض استعمارية .

«ويجب أن لا نخلط بين الإيمان بالله والسير على قوانينه التي رسمت الحياة بموجبها، وبذلك استطاع الغربيون ومن خلال سنة الله أن يطيروا الحديد في الهواء فنجحوا، في حين أن مخالفة سنة الله في ارتكاب الفواحش أوقعهم بلعنة الأيدز»...[1]

لم يبق في يد الشيوعيين إلا القليل في تلك الأيام ومع هذا صبروا وصابروا ونجحوا ..»[2] .

لا يصدر مثل هذا الإسقاط لآيات القرآن على المناضلين الشيوعيين، إلا ممن لم يعد يرى شيئاً في هذه الدنيا إلا من منظار الشيوعية ومبادئها .

---

١ – يتحدث عن مرض الأيدز، وكأن هذا المرض خاص في الغرب وحده، وكأن الشيوعيين معصومون عن ارتكاب الفواحش، هل نسي الكاتب أن الشيوعية التي تعني الاشتراك بالأموال، تعني أيضاً الاشتراك بالنساء !! إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور .

٢ – رسالة انظروا ٥٠ ص٩ خالص جلبي. كان الأولى بالكاتب، أن يذكر أحداث السيرة النبوية ذاتها، حول غزوة الخندق، ولا يسقط نصَّ الآيات القرآنية، على الثورة الشيوعية؛ لتكون بمثابة الدعاية الإعلامية لهذه الثورة !! ولكن – كما يقال في المثل – الحب أعمى... !

المنهج التغييري

اختار الكاتب عنواناً بارزاً لأحد كتبه وهو جزء من آية كريمة وهو : ﴿**حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ وكان هذا الكتاب الثاني في سلسلة كتبه التي جاءت للتعبير عن آرائه في العمل الإسلامي .

واعتبر أن «الفكر الماركسي لبُّه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية»[1] وجعل من هذه الآية شعاراً حركياً للتغيير الذي ينشده في المجتمع، ويحمل من أجله، كما وصف منهجه في سلسلة بحوثه «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع» .

وقد صرح بذلك «لقد كان جهدي كله في هذا الكتاب، ينصب على بيان أن وظيفة تغيير ما بالنفس هي وظيفة الإنسان، وتفسير الآية التي هي عنوان الكتاب، كان يدور حول هذا الأساس»[2] وقبل الولوج في حوار مع جودت حول صحة نظريته، والأساس الذي تستند إليه، نحاول أن نعرض بعض الملاحظات .

١ – تقوم هذه النظرية وفق المنهج المادي الذي يعتمده جودت، وهي في هذه الناحية، ترتبط بالفكر الماركسي ارتباطاً مباشراً، مهما حاول جودت أن يظهر صلتها بالمنهج الإسلامي .

٢ – اقتطع جودت هذا الجزء من آية كريمة، ووضع لهذا الجزء تفسيراً خاصاً من عند نفسه، يختلف اختلافاً كلياً عن معناها الكامل، ولا يتلاءم مع أصول التفسير، ومن المعروف في أصول التفسير، أن اللفظ إذا فصل عن سياقه، لا يعطي المعنى المراد منه، وعند الرجوع إلى نص الآية الكامل يظهر الأمر بصورة واضحة :

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢١٩ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٧ .

قال تعالى : ﴿**سواء منكم من أسر القول، ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل ، وسارب بالنهار ، له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، إن الله لا يغيير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم ، وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ومالهم من دونه من وال**﴾ [الرعد:١١].

وقد وضع الكاتب لهذا الجزء من الآية تفسيراً، لا يستقيم مع القرآن الكريم، ولا مع السنة النبوية، ولا مع مفاهيم اللغة العربية .

أ – أراد الكاتب من خلال تفسيره لهذا الجزء من الآية أن يثبت أن مهمة تغيير ما في النفس هي وظيفة الإنسان فقال :

«وقوله تعالى : ﴿**حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾

يفيد أنه يمكن أن توضع في النفس الأفكار ابتداء، كما يمكن أن يرفع ما فيها من مفاهيم ويوضع فيها أخرى، وهذا أهم، في عملية التغيير، من إنشاء الأمر ابتداء، ومع ذلك أسند الله للبشر هذه القدرة في إزالة المفاهيم واستبدال غيرها بها .

وجدير بنا أن نعمل الفكر والنظر في هذه المهمة المنسوبة للبشر وعلينا أن نبصر ونتبصر، والله تعالى يقول لنا :

﴿**وفي أَنْفُسِكُم أَفَلاَ تُبْصِرُونَ**﴾ [الذريات : ٢١] .

وكيف لا نولي هذا الموضوع اهتمامنا. وهو مشكلة المسلمين، بل ومشكلة البشر عامة»[١]

إن جودت حين يقرر هذه القاعدة؛ بإعطاء البشر القدرة على التغيير؛ يكون قد وضع نفسه جنباً إلى جنب مع مذهب القدرية، التي تعطي للإنسان هذه القدرة، وقد جاء حول ذلك في تحديد منهج القدرية :

«القول بالقدر وإنما سلك ذلك المسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي، يقولون العبد هو فاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله»[٢] ويقول الشهرستاني نقلاً عن القدرية في موضع آخر «أن الله قد فوض إلينا أن نقوم بهذه الأفعال» ونستطيع أن نحدد مذهب القدرية «بأن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم» .

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٥٩ .

٢ – الملل والنحل للشهرستاني ٦٢/١ .

وينسب جودت التغيير للإنسان، وأنه يصنع مصيره بنفسه، وأنه يصنع التاريخ ويجعل لذلك قاعدة رياضية، ويجعل من خلالها أن تغيير اللّه تابع لتغيير البشر .

يقول : «إن اللّه سيغير ما بالقوم حتماً إن هم غيروا ما بأنفسهم سنة اللّه»[1]

ب – وكذلك فإن الكاتب يلتقي مع المذهب الوضعي المادي، وكما زعم المؤلف أنهم اهتدوا إلى سنن سير المجتمعات «وكذلك الأمر الآن في النظرية الماركسية، من إثبات سنن الاجتماع، فإذا اهتدوا إلى سنن وآيات في سير المجتمعات، كما اهتدى قبلهم علماء الفلك إلى سنن سير الأجرام»[2].

أقوال علماء التفسير

والذي يعنينا الآن أن هذا التفسير لهذه الآية بعيد جداً عن التفسير السليم. ومن خلال اطلاعنا على تفاسير علماء الأمة قديماً وحديثاً تتوضح المسألة :

يقول ابن جرير الطبري : «فتأويل الكلام : إن اللّه لا يغيِّر ما بقوم من عافية ونعمة، فيزيل ذلك عنهم، ويهلكهم حتى يغيروا ما بأنفسهم من ذلك بظلم بعضهم بعضاً واعتداء بعضهم على بعض، فتحل بهم حينئذ عقوبته وتغييره»[3] وهكذا يظهر أن التغيير محصور في التحول من الطاعات إلى المعاصي فتكون العقوبة بالتغيير من النعمة إلى النعمة، ولا يوجد في الآية دليل على أن ذلك في المشيئة أو في الهدى أو الضلال، أو كما يحاول الكاتب أن يجعل مفهوم المخالفة قائماً أيضاً لأن المعنى، في نهاية الآية، يوضح أولها، حيث يقول تعالى : **﴿وإذا أراد اللّه بقوم سوءاً فلا مرد له﴾** أي إذا أراد اللّه بهؤلاء الذين يستخفون بالليل، ويسربون في النهار، لهم جند ومنعة من بين أيديهم ومن خلفهم، يحفظونهم من أمر اللّه؛ هلاكاً وخزياً في عاجل الدنيا فلا مرد له : يقول : فلا يقدر على رد ذلك عنهم أحد غير اللّه» .

وهذه الآية بالأصل رد على القدرية الذين يقولون بأن الإنسان يخلق أفعاله أو يملك مصيره، وهذا يعارض ما ذهب إليه جودت من إثباتها كدليل، بأن الإنسان يملك تغيير ما في نفسه ابتداء، أو

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٦٣ .

٢ – المصدر السابق ص٨١ .

٣ – تفسير الطبرى ١٣/١٢١ .

تغيير ما في نفس غيره، فإن مشيئة الإنسان خاضعة لمشيئة الله؛ يقول ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: **﴿ذلك بأن اللّه لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** : «يخبر تعالى عن تمام عدله وقسطه في حكمه بأنه تعالى لا يغير نعمة أنعمها على أحد، إلا بسبب ذنب ارتكبه، أي كصنعه بآل فرعون وأمثالهم، حين كذبوا بآياته، أهلكهم بسبب ذنوبهم وسلبهم تلك النعم التي أسداها إليهم».[1]

الجذور التاريخية لقاعدة التغيير

وضع الكاتب جودت سعيد قاعدة كلية في التغيير، تقوم على آية **﴿إن اللّه لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾**، ولم يبتدع هذه القاعدة من عند نفسه، كما يظن المطلع عليها في أول الأمر، وإنما هذه نظرية مقتبسة من مجموعة من الأصول التاريخية للفرق الضالة القديمة، ومن أفكار الفلاسفة الإغريق القدماء، وإن أقصى ما فعله جودت في هذا الموضوع أن جمع ما تفرق من أصول، واستبدل الألفاظ القديمة بألفاظ معاصرة، وأضفى على بحثه صورة التجديد، مستلهماً ذلك من النشاط الفكري لدعاة التجديد المعاصرين، واستلهم النشاط العملي من أفكار الماركسية، وتطبيقاتها في واقع الحياة الإنسانية .

ولقد استطاع جودت أن يخفي الحقيقة، حقيقة أفكاره ومصدرها مرحلة لا بأس بها من الزمن، ولم ينتبه إلى ذلك إلا القليل النادر من الناس، ولقد عمّي هذا الأمر وموّه على الكثيرين، بل حتى على المخلصين من أتباعه، لذلك نجدهم يشتدون في الدفاع عن هذه الأفكار، وهم لا يدركون أبعادها وحقيقة مصدرها، ولا يعلمون أن جذورها تمتد في الماضي البعيد إلى عصر الفرق الضالة، والخلاف القائم بينها في موضوعات علم الكلام .

ولقد غاب عن الساحة الثقافية المعاصرة، منهج النقد المنهجي الشامل[2] الذي يقوم على تحديد الانتماء في العقيدة، والذي كان يمارسه العلماء الكبار في مواجهة الانحرافات الاعتقادية الطارئة .

قانون التغيير

يمكن أن نميز قاعدتين بارزتين، يتسم بهما فكر جودت بشكل خاص والفكر المادي بشكل عام

---

١ – تفسير القرآن العظيم ٢/٥٠٢ .

٢ – نشرت سلسلة من المقالات في صحيفة اللواء حول موضوع «منهج النقد الإسلامي الشامل» وستصدر – بإذن اللّه – في كتاب مستقل .

١ – قاعدة التغيير الكلية .

٢ – قاعدة التطور العامة .

وتمثل هاتان القاعدتان المحور الأساسي الذي تقوم عليه كتب جودت وأفكاره كلها، وسنتناول في هذا الفصل بعض التطبيقات العملية لقاعدة التغيير الكلية، أما قاعدة التطور فقد أفردت لها فصلاً خاصاً .

قاعدة التغيير

ومن خلال كتب جودت عامة وكتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» خاصة نستطيع أن نلمح قضايا التغيير التي تبناها جودت، والتي ستكون موضع بحثنا الشامل في كل الفصول .

١ – جعل الإنسان قادراً على تغيير ما في نفسه، وما في نفس الآخرين .

٢ – الاعتقاد بقدرة الإنسان أن يملك مصيره بيده .

٣ – جعل مشيئة اللّه تابعة لمشيئة البشر، باعتبار الإنسان سيد الكون .

٤ – جعل مجال التغيير الذي يملكه الإنسان يشمل أوصاف المجتمع، من صحة ومرض، ومن فقر وغنى .

٥ – تغيير مفهوم السببية عند المسلمين وجعلها منسجمة مع المذهب الوضعي، بحتمية التغيير عند توفر الأسباب دون المشيئة الإلهية .

٦ – جعل التغيير سنة عامة للبشر، ويتعلق في مجال الحياة الدنيا وليس في مجال الآخرة .

٧ – يشمل التغيير المسلم وغير المسلم .

٨ – التغيير يتناول الجماعة، ولا يشمل الفرد .

٩ – لا يشترط أن يكون مستند التغيير من الشرع .

١٠ – يعتبر أن الأحكام تتغير بتغير الزمان بصورة مطلقة .

١١ – يشمل التغيير مصادر المعرفة .

١٢ – يشمل التغيير مصادر الأدلة .

١٣- التغيير يلغي الاعتماد على النبوة «انتهاء النبوة» والاعتماد على السنن الكونية والاجتماعية والنفسية .

١٤- تغيير أسس العلاقات بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى وإلغاء الفوارق بين الأديان لصالح دين الإنسانية العالمية وهذه الدعوة معروفة بمصطلح «التقارب بين الأديان» ودمجها في طريق واحد .

المعنى اللغوي للتغيير

جاء في لسان العرب[١] : أن معنى التغيير : التحويل، تغيير الشيء عن حاله، تحول، غيره : حوله وبدله كأنه جعله غير ما كان .

قال ثعلب في قوله تعالى : ﴿**ذلك بأن اللّه لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ معناه حتى يبدلوا ما أمرهم به .

ولم يستخدم العلماء المسلمين مصطلح التغيير كدليل على مهمة المسلمين، في إحداث عمل يعيد العمل بالدين إلى ما كان عليه، وإنما جاء لفظ التجديد من خلال حديث النبي ﷺ قال : «إن اللّه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[٢] ومعنى التجديد هو : إحياء ما اندرس من الكتاب والسنة والعمل بهما .

وإن ما سلكه جودت سعيد في كتبه ومحاضراته، إنما يلتقي مع مذهب الفلاسفة الماديين، كما يلتقي مع أصحاب سنن التغيير في المجتمعات من ماديين وماركسيين .

ورغم أن لفظ التغيير جاء في القرآن الكريم، للدلالة على عقاب اللّه للأقوام التي تتخلى عن دين اللّه، وتكفر بأنعم اللّه عليها، فيبدل اللّه عليهم هذه النعم إلى عذاب وشقاء، ولم يرد في القرآن الكريم الصيغة المعكوسة - أو تكون على شكل معادلة رياضية حتمية - تجعل مشيئة اللّه بصورة مستمرة تخضع لمشيئة القوم كما يصورها جودت !!

قال ابن تيمية في شرح آية ﴿**ذلك بأن اللّه لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ : «هذا التغيير نوعان :

---

١ - لسان العرب، مادة (غَيَرَ) .

٢ - أبو داود / حديث ٤٢٩١ .

أحدهما : أن يبدو ذلك فيبقى قولاً وعملاً يترتب عليه الذم والعقاب .

والثاني : أن يغيروا الإيمان الذي في قلوبهم بضده من الريب والشك والبغض، ويعزموا على ترك فعل ما أمر به اللّه ورسوله، فيستحقون العذاب هنا على ترك المأمور، وهناك على فعل المحظور، وكذلك ما في النفس مما يناقض محبة اللّه، والتوكل عليه والإخلاص له والشكر له، يعاقب عليه؛ لأن هذه الأمور كلها واجبة فإذا خلِّي القلب عنها، واتصف بأضدادها، استحق العذاب على ترك الواجبات»

وهذه القاعدة تمثل مفهوم الجزاء والعقاب في الإسلام، وأنها تقوم على الإرادة الشرعية في مقابل الإرادة الكونية، التي تظهر في صورة القدر، وهو ركن بارز من أركان الإيمان باللّه. ولقد حاول جودت أن يؤكد مفهوم فرقة القدرية، بأن الإنسان يملك حرية الاختيار الكاملة في الحياة الدنيا، وأن سلطانه يشمل كل المخلوقات من خلال بعض الآيات القرآنية حيث قال :

«من هنا يتبين لنا أن الجهد المجدي للبشر، في محاولتهم تغيير المجتمع من الشر إلى الخير أو بالعكس، منطلقهُ الأنفس .

ولكن ما هذه الأنفس ؟

إن القرآن الكريم لم يهتم بكشف الحقيقة عن كنه النفس، لأنه على ما يظهر ليس محل جدوى، إنما اهتم بموضوع التعامل مع الأنفس لتغيير ما بها .

وهنا يرد التساؤل : هل بالنفس شيء ابتداءً ؟ أم يوضع فيها كل شيء ؟ وكيف يرفع ما بها ؟ وكيف يستبدل بغيره ؟ وما مقدار الصعوبات التي تقابل الإنسان في هذا المجال ؟

إن اللّه تعالى يقول عن الإنسان إنه يستطيع أن يزكي النفس وأن يدسيها :

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس : ١٠] .

فما هي مبادىء تَزْكِيَةِ النفسِ التي تجلب الفَلاحَ ؟ وما عوامل تدسية النفس التي تجلب الخيبة ؟

على حسب ما يظهر ليس في النفس ابتداء، إلا القابلية للفجور والتقوى، وهذا هو الخلق العجيب الصنع، الذي أبدعه اللّه تعالى على هذا الاستعداد العظيم من القابلية للفجور والتقوى. يقول اللّه تعالى في هذا :

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس : ٨] .

إن اللّه خلق النفس وسواها تسوية عجيبة فألهمها فجورها وتقواها، هذه التسوية وهذا الإلهام من عمل اللّه تعالى، ثم قال :

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ .

هذا العمل عمل الإنسان، إن اللّه نسب التزكية والتدسية للعبد، ونسب التسوية والإلهام للفجور والتقوى له سبحانه. وما نُسب إلى العبد كذلك، إنما بإقدار منه تعالى بمنه وكرمه»[1] .

يحاول جودت من خلال تفسير سورة الشمس أن يقسم الأمر في الحياة بين اللّه تعالى – سبحانه – وبين الإنسان المخلوق؛ حيث جعل أمر الإلهام لله وجعل للإنسان أمر التزكية، وحدد معنى هذه التزكية بالقدرة على تغيير ما في النفس، واستخلص من ذلك قاعدة كلية مطردة، وزعم أن اللّه – سبحانه – هو الذي أسند هذه المهمة للبشر من خلال آية **﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** ولكن الأمر في الحقيقة كله لله، وليس كما ذهب إليه جودت في تلك القسمة الضيزى، كما أن هذه الآية لا تصلح دليلاً لذلك، فالتزكية – حقيقة كاملة – تكون من اللّه تعالى للإنسان، فهي في قوله تعالى : **﴿فلولا فضل اللّه عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً، ولكن اللّه يزكي من يشاء واللّه واسع عليم﴾** [النور : ٢١] وجاء أيضاً قوله تعالى : **﴿بل اللّه يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلاً﴾** [النساء : ٤٩] .

وقد نسب النبي ﷺ التزكية إلى اللّه تعالى؛ حيث قال رسول اللّه ﷺ في دعائه : «اللهم آت نفسي تقواها، وزكّها أنت خير من زكاها؛ أنت وليها ومولاها»[2] .

وأما الآيات التي تنسب التزكية للرسول ﷺ فهي قول اللّه تعالى : **﴿وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم﴾** [البقرة : ١٢٩] .

وأما الآيات التي تنسب التزكية للإنسان، فهي في قوله تعالى : **﴿ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه، وإلى اللّه المصير﴾** [فاطر : ١٨] وقال أيضاً : **﴿وما يدريك لعله يزّكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾** [عبس : ٣] وقال تعالى أيضاً مخاطباً موسى عليه السلام : **﴿اذهب إلى فرعون**

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٥٨ – ٥٩ .

٢ – صحيح مسلم ٤/٢٠٨٨ .

إنه طغى .فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى﴾ [النازعات : ١٩ - ١٧] .

وهكذا يتبين أن التزكية ليست محصورة في عمل الإنسان، أو أنها من اختصاصه حصراً، كما لا يجوز لجودت أن يستنتج منها ما يقرر ملكية الإنسان لمصيره، وأن هذا المصير أصبح بيده .

والأصل في معرفة من يملك مصير البشر، أن يكون من مصدر رباني، ويتمثل ذلك بالكتاب والسنة على سبيل الجزم .

وكذلك يجب الرجوع عند تقرير : من يملك التغيير والتبديل في موضوع الهداية والضلال، والموت والحياة، والغنى والفقر، إلى منهج الإسلام؛ منهج أهل السنة والجماعة، وهم يحكّمون الكتاب والسنة. وقد جاء قول اللّه تعالى : ﴿**إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين**﴾ [الأعراف : ١٥٥] وفي هذا دليل على أن الإنسان لا يملك لنفسه الهداية إلا أن يشاء اللّه، ولا يملك أن يغيّر بما في نفسه أو نفوس الآخرين إلا أن يشاء اللّه، وإن مشيئة اللّه هي النافذة وسابقة على مشيئة الإنسان .

يقول تعالى : ﴿**وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن اللّه**﴾ [يونس : ١٠٠] .

ويقوم منهج أهل السنة في هذا الموضوع، فيثبت للإنسان كسباً، ولله خلقاً، في توازنٍ وانسجام، وقد قال النبي ﷺ «كل ميسر لما خلق له» وإن أقرب مثال يوضح حقيقة من يملك ناصية البشر، ومن يقرر موضوع الهداية والرزق والأجل، هو الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ وعمه أبي طالب يوم وفاته - وهذا يشهد لما ذهب إليه أهل السنة - حيث كان النبي ﷺ حريصاً على هداية عمه، وقد ألح في دعواه حتى نزلت الآية : ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن اللّه يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين**﴾ [القصص : ٥٦] .

قال ابن كثير : «وقد ثبت في الصحيحين أنها نزلت في أبي طالب عم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وقد كان يحوطه وينصره، ويقوم في صفه، وهو يحبه حباً شديداً طبعياً لا شرعياً، فلما حضرته الوفاة، وحان أجله، دعاه إلى الإيمان، والدخول في الإسلام، فسبق القدر فيه، واختطف يده، فاستمر على ما كان عليه من الكفر ولله الحكمة البالغة»[1] وقد أخرج البخاري القصة من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه قال : «لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول اللّه ﷺ فوجد عنده

---

١ - تفسير ابن كثير ٣/٦٢٩ .

أبا جهل وعبد اللّه بن أبي أمية بن المغيرة، فقال أي عمّ ! قل : لا إله إلاّ اللّه؛ كلمة أحاج لك بها عند اللّه، فقال أبو جهل وعبد اللّه بن أبي أمية : أترغب عن ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول لاإله إلاّ اللّه. قال رسول اللّه ﷺ : لأستغفرن لك مالم أنه عنك، فأنزل اللّه : ﴿**ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين**﴾ وأنزل اللّه في أبي طالب فقال : ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن اللّه يهدي من يشاء**﴾»[١] .

وفي هذا دلالة واضحة أن النبي لا يملك أن يغير ما في نفس عمه شيئاً، وقد كان ينصره ويحميه، ولو كان النبي قادراً على أن يدخل عمه في الإيمان، لما تأخر، لأنه يدرك أن الأمر في شأن الهداية والضلال والغنى والفقر بيد اللّه .

ومن هنا ندرك أن ما يزعمه جودت سعيد في رد قضية التغيير إلى يد الإنسان، وأن اللّه تعالى قد فوض إليه هذه القدرة، يعتبر مخالفة لمنهج الإسلام، منسجماً مع مذهب أهل القدر، باعتبار أن الإنسان يملك تغيير ما في النفس ابتداء، وهذا تكذيب ونفي للقدر .

وقد أشار جودت سعيد بالفضل لمحور واشنطن وموسكو في كشف قوانين وسنن التغيير حين يقول :

«أما كشف أن هذا التغيير خاضع للسنن، وأن الإنسان له سلطان على ذلك، فهذا يحتاج إلى جهد أكبر. وميزة ابن خلدون أنه لاحظ أن لهذا التغيير سنناً، فقد تحدَّث عن الأجيال الأربعة في نشأة الدول وانهيارها، ولكن ابن خلدون لم يلاحظ إمكان السيطرة على هذه السنن. وأما الكشف العلمي بأن هذه السنن تخضع لسلطان الإنسان بشكل من الأشكال، فقد تنبَّه إليه في العصر الحديث إنسان محور واشنطن – موسكو، قبل غيره»[٢] .

وهذا اعتراف صريح باعتقاد جودت أن مفاهيم التغيير التي يؤمن بها، قد أحضرها من الغرب ومن موسكو أو واشنطن وبصورة أوضح من أفكار موسكو الماركسية أو واشنطن المادية الوضعية. ورغم أن جودت ينسب موضوع التغيير إلى ابن خلدون، إلا أنه يظهر أن ابن خلدون يختلف عنهم، لأنه لم يدرك إمكان السيطرة على هذه السنن، ولكن لماذا لم يبحث جودت عن سبب إحجام ابن خلدون عن القول بإمكانية السيطرة على سنن التغيير كما تقول بها المادية الماركسية ؟

---

٢ – صحيح البخاري حديث رقم ٤٧٧٢ فتح الباري ٥٠٦/٨ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٦ .

يبدو أن جودت يعلم، ولكن لا يريد أن يصرح بذلك، وهو أن ابن خلدون لا يستند في أقواله على أفكار القدرية والقول بالقدر وإنما ينطلق من مفهوم المنهج الإيماني الذي يقر بالقدر لله تعالى، في كل شيء، بينما ينطلق جودت من خلال أفكار المادية، التي تؤمن بإمكانية السيطرة على سنن التغيير في المجتمعات[1]، وقيادتها لتلك المجتمعات وفق ما يراد لها. وها هو جودت لا يزال لسانه رطباً في الإشادة بالأفكار الغربية، واهتمامه بتطويع الدين ليتلاءم مع نظريات علم النفس وعلم الاجتماع، وأنه السبيل لتغيير ما في النفوس البشرية «إن هذا العلم لا يزال في وحشة ولم يستأنس بعد عند المسلمين حتى يسخروه لتغيير ما بأنفسهم، ولكشف ما ينبغي أن يغيّروه مما بأنفسهم»[2] .

ما بال جودت يظهر علينا في كل مرة برأي خطير، وهو استخدام علم النفس لإجراء التغيير في المجتمع !! فأين كتاب اللّه ؟ وأين حديث رسول اللّه ؟ فهل أصبحا غير صالحين لأداء مهمة التغيير المنشودة ؟ إن جودت لا يترك الجواب غامضاً، بل يصرح في كل مرة أن هناك بديلاً عن الكتاب هو آيات الآفاق والأنفس أو حوادث التاريخ والكون .

يقول عن آيات اللّه في الكتاب :

«وإن آيات الكتاب قد تكف عن أدائها دور العلم في ظروف معينة»[3] .

إن آيات الكتاب لا تكف عن العمل، وهي ثابتة محفوظة بإذن اللّه، الذي تكفل بحفظ الذكر، وإذا ما غفل المسلمون عن ذلك، فإن آيات اللّه، لا تذهب، وستبقى هي المرجع عند التنازع بين الناس، ولا يجوز العدول عنها إلى مراجع أخرى، ومن يفعل ذلك؛ يكون قد وضع ديناً جديداً ومنهجاً غير الإسلام؛ وليطلق عليه ما يشاء من الأسماء !! ولكن لا يقل عن ذلك : إنه الإسلام !!

١ – إن سقوط الاتحاد السوفياتي يدل على انهيار نظرية جودت في موضوع السيطرة على سنن تغيير المجتمعات، وإن قيام الاتحاد السوفياتي من خلال انقلاب عسكري، واستخدام القوة، وكذلك الاقتتال القائم بين الدول المنفصلة، يؤكد فشل النظرية الماركسية .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٨٧ .

٣ – كتاب «اقرأ» ص٢٢٨ .



السنن

هناك علاقة متينة بين أفكار جودت سعيد وبين الأفكار التي روجتها فرقة القدرية المعطلة، وقد كان الجعد بن درهم من رؤوسها، حيث تتميز هذه الفرقة بتعطيل صفات الباري، ويسمون أيضاً نفاة القدر، أو القدرية النافية .

وكما بينا في بحث إلغاء النبوة؛ أن الكاتب يجعل السنن في مقابل النبوة حيث يقول : «من هنا لما بدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع اللّه بواسطة سننه، توقفت النبوة، لأن النبوة مرحلية وانتهت»[1].

فما هي هذه السنن التي استبدلها بالنبوة ؟

يظهر الكاتب ارتباطاً تاماً بين السنن والمفهوم المادي، حيث يربط بين مراتب الوجود وبين القدر، كما يسمي العالم الخارجي – وهو العالم المادي – الوجود السنني حيث يقول :

«وإن الوجود الخارجي الذي اعتبرناه أساس مراتب الوجود، راجع إلى هذا الوجود السنني – القانون – ﴿**ذلك تقدير العزيز العليم**﴾ ويمكن القول عن الوجود السنني أنه : (كلمة اللّه) فهو سابق للوجود الخارجي، حسب عقل الإنسان ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾ [يس:٨٢][2] .

وهنا تظهر علاقة الكاتب بالفرقة القدرية من خلال المعادلة التي ذكرها، ونستطيع أن نختزلها بأسلوب رياضي :

القدر = الوجود السنني «الوجود المادي» = القانون = كلمة اللّه .

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع ص٧ .

٢ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٩١ .

وهكذا فالوجود المادي هو كلمة اللّه، وهذا أصل المذهب الوضعي الذي ينطلق من المادة، وينكر الغيبية .

وعندما يريد الكاتب أن يعبر عن القدر، ويربط مفهومه مع المنهج المادي، يقول[1] :

«وأكثر ما يتضح هذا الأمر اليوم في عالم الكيمياء، حيث تظهر مركبات جديدة ذات صفات جديدة لم تكن قد تحققت فيما مضى من الزمان كوجود خارجي – مثل الأدوية – ولكنها كانت موجودة وجوداً سننياً لأن جميع عناصرها متوفرة .

هذا الوجود السنني هو نوع آخر من مراتب الوجود، وربما يكون مدخلاً لتصور وجود الروح، واللّه تعالى له الخلق والأمر. والروح من أمر اللّه **﴿قل الروح من أمر ربي﴾** [الإسراء : ٨٥]. وأمر اللّه، وكلمة اللّه، وسنة اللّه، ألفاظ قد تكون متقاربة في مدلولها، ولكن سنة اللّه توصف بأنها لا تتبدل ولا تتحول.»[1] .

وهنا يشير إلى المفهوم القدري بأسلوب رياضي أيضاً، حيث يجعل مفهوم الروح خاضعاً للمنهج المادي، ونختزل هذه الأفكار من خلال معادلة رياضية :

كلمة اللّه # أمر اللّه # سنة اللّه.[2]

يفهم من هذه النصوص أن الكاتب يجعل السنن في مقام كلام الله وتعبيراً عن قدر اللّه وأمره، وكأن الله ليس له تدخل في الكون، إلا من خلال السنن التي قدرها قبل الخلق، وهذا المفهوم ينسجم مع المذهب الوضعي المعاصر، الذي يجعل قوانين الطبيعة وسننها المصدر الأساسي في الحياة، وهي المصدر الوحيد للمعرفة، وهذا الذي تبناه الكاتب، ودعا إليه من خلال العودة إلى الوجود المادي في مراتب الوجود .

وبما أن السنة عنده قابلة للكشف والمعرفة، والروح من أمر اللّه، وأمر اللّه قريب من السنة، فإن الروح سيكون قابلاً للمعرفة والتصور، وسيكون – حسب هذا المفهوم – كشف حقيقة الروح قريباً بمتناول الذي وصلوا في مجال العلوم إلى مرحلة الانطلاق – كما يزعم الكاتب – محور موسكو، واشنطن – وهذا التصور يقود إلى انتهاء مفهوم الغيب من الوجود !!

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٩٣ .

٢ – إشارة # تعني التقارب .

وهذه مفارقة خطيرة، وانحراف عظيم في التصور الاعتقادي، أن نجمع بين أمر اللّه وكلمة اللّه وسنة اللّه، ليكون أمر الجمع في متناول المعرفة البشرية - كما يصورها الكاتب - في موضوع الوصول إلى معرفة الروح، فإن ذلك ينسجم مع المذهب الوضعي المعاصر، القائم على إخضاع كل شيء للمنهج التجريبي، وقاعدتهم المشهورة «لا يفنى شيء في الوجود ولا يخلق شيء من العدم»[1] .

وإن إنكار الغيبية، ليس جديداً على أصحاب المدرسة التغييرية «المادية» فقد كان أحمد خان أول الرواد في ابراز الفكر المادي، في ديار الإسلام، وكان صاحب نزعة مادية بارزة، وهو أول من وضع الأساس للتفسير المادي للقرآن الكريم حيث يقول :

«إن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقاً مع قوانين الطبيعة، لأن القرآن هو كلمة اللّه، وقوانين الطبيعة هي فعل اللّه، ولا يتعارض كلامه مع فعله». هذه حقيقة صحيحة في ظاهرها، ولا يوجد تعارض بين العلم الصحيح والدين، ولكن أحمد خان وضع تفسيراً للقرآن، لم يكن مستنداً إلى العلم الحقيقي، وقد خالف فيه مفاهيم اللغة العربية وإجماع الصحابة، وقام بتأويل القرآن وإعادة النظر في مفاهيمه، بناء على أفكار الغرب وقيمه، ويقول عن الألوهية بأنها «علة أولى» كما هي عند الفلاسفة، وأن اللّه وضع لهذا الكون القوانين والسنن، ولكنه لا يتدخل بعد ذلك في هذه القوانين .

وكما يلتقي منهج جودت سعيد مع التفسير المادي لأحمد خان، فإنه يلتقي مع منهج القدرية المعطلة من خلال قوله : إن اللّه يتفاهم مع البشر بواسطة السنن - والأنبياء من البشر - وإن اللّه لا يتكلم إلا من خلال السنن والقوانين، وهذا هو التعطيل الذي كانت عليه القدرية، الذين ينفون الصفات عن اللّه تعالى، ويظهر التعطيل من خلال مفهوم السنن لصفة الكلام[2] !

وقد قام الكاتب بتعميم مفهوم السنن، فأخرجه من إطاره الشرعي، وتوسع في مجالاته حيث يقول :

«والناس لا يعرفون السنة إلا في الطبيعة، ولا يعترفون بها في الأنفس، ويعتبرون عالم الأنفس

---

١ - اشتهر هذا القول عن العالم الفيزيائي لافوازيه .

٢ - كان الجعد بن درهم أول القدرية، الذين ينفون الصفات عن اللّه عز وجل، وقد قتله خالد بن عبد اللّه القسري يوم الأضحى بواسط، قال : أيها الناس ضحوا، تقبل اللّه ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه يزعم أن اللّه لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى اللّه عما يقول الجعد علواً كبيراً .

خارج الثبات أو خارج السنة، وهذا مناقض لمنهج القرآن، بل ولمناهج المسلمين السابقين، ولقد جاء – إلى العالم الإسلامي – قصر معنى العلم على الآفاق، من المفهوم الغربي للعلم»[1] .

نفهم من خلال هذا النص أمراً محدداً : أن الكاتب يعتبر مجال السنن

١ – في المجتمع ٢ – في الأنفس ٣ – في الطبيعة .

والذي يبحث في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال الصحابة، لا تظهر له جميع هذه المجالات التي ذكرها الكاتب، قال تعالى : **﴿سنة اللّه في الذين خلوا من قبل، وكان أمر اللّه قدراً مقدوراً﴾** [الأحزاب : ٣٨] وقال أيضاً : **﴿سنة اللّه التي قد خلت في عباده، وخسر هنالك الكافرون﴾** [غافر : ٨٥] وفي كل آية جاء فيها لفظ السنة، كان يدل على أحد جوانب هذا الدين، ويكون فيها دعوة للاتباع، أو موعظة للاعتبار. وأما في مجال الطبيعة، ومن أجل الدلالة على أحداث الكون كان القرآن يطلق على مثل هذه المواضع لفظ الآيات مثل قوله تعالى : **﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾** [يس : ٣٧ – ٣٨] .

وإن هذا التعميم للسنن، وجعلها بديلاً عن النبوة؛فإن هذا يعتبر خروجاً عن المنهج القرآني، ومناقضاً له .

وإن إدراك هذا الأمر من الأهمية بمكان كبير، ولو كان الأمر سيبقى مجرد اصطلاح فحسب، ولا تقوم عليه نتائج أخرى، لكان الأمر سهلاً، ولما نشأ عليه أي اعتراض .

ولكننا هنا نتعامل مع كاتب يؤمن بالمنهج المادي، ويعتقد بانتهاء النبوة، وانحسار أهميتها، وهنا ندرك خطر الخلط في موضوع المصطلحات وأثرها في تعطيل الآيات، في كتاب اللّه، وتحريفها عن معانيها، واستبعاد أحاديث الرسول عن العمل، وإخضاعها للسنن .

وعندما أراد الكاتب أن يبين لنا الأمثلة للتفريق بين الواقع والقرآن قال[2] :

«القرآن يقول عن القلوب، أنها هي التي تفقه، أي أن القلب هو عضو الفهم، ولكن الواقع، أي التعامل مع الواقع كشف أن القلب ما هو إلى مضخة، ولا علاقة له بالفهم، وإنما فقط هذه المضخة

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٩٥ .

٢ – رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع .

تشتغل بسرعة أو ببطء حسب الأوامر التي تصدر إليها، وليست هي التي تصدر الأوامر» .

وهكذا ندرك خطر هذا التوجه، وسوء هذا التصرف ! ماذا حدث لهذا الرجل حتى تجرأ على تكذيب القرآن الكريم بهذه الطريقة الوقحة .

إن القرآن لم يقل إن عضو الفهم هو العضلة التي تضخ الدم – كما يزعم – وإنما هذا افتراء عظيم من جودت سعيد، وتطاول على كتاب الله، لا يتصور ! إن الآية التي ألمح إليها، وزعم أن فيها تصريحاً بأن عضلة القلب هي التي تفقه الأمور هي في قوله تعالى : ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها، أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ .

إن ما صدر عنه في تفسير هذه الآية يعتبر خروجاً على أصول التفسير، وإغفالاً لمفهوم اللغة التي نزل القرآن بها، ولو أنه عاد – قبل أن يصدر تفسيره الجائر – إلى مفاهيم اللغة العربية، لوجد فيها معنى القلب «خالص الشيء وشريفه»[1] وقد جاء في لسان العرب : أنه قد يعبر بالقلب عن العقل، وقد فرق النبي ﷺ في بيانه بين القلب والفؤاد حيث قال[2] : «أتاكم أهل اليمن؛ هم أرق أفئدة وألين قلوباً، الإيمان يمان والحكمة يمانية». وإن كنّا غير معنيين الآن في بحث مفهوم القلب والعقل، والفرق بينهما، إلا أنه من الضروري كشف عملية التضليل التي يمارسها أصحاب الاتجاه المادي في التفسير، من جهة الفصل بين اللغة وآيات الكتاب، ومحاولة إيجاد التناقض بين الكتاب والواقع أو بين العلم والقرآن، يقول تعالى : ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ..**﴾ [الحج : ٨] .

وما دفع الكاتب على تفسيره هذا إلا استغراقه في حب المنهج المادي، وتطبيقه على النصوص الشرعية .

ومن المستحسن أن نذكر رأياً لسيد قطب في هذا المجال، يعتبر بمثابة الرد المباشر على محاولات جودت إثبات الأصول المادية في القرآن الكريم .

يقول سيد : «فكيف ؟ ودون أن نعلق النصوص القرآنية النهائية المطلقة بمدلولات ليست نهائية ولا مطلقة ؟

---

١ – معجم مقاييس اللغة، مادة قلب .

٢ – حديث متفق عليه البخاري ٤٣٨٨ ومسلم إيمان ٨٤ .

هنا ينفع المثال :

يقول القرآن الكريم مثلاً : **﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾**.. ثم تكشف الملاحظات العلمية أن هناك موافقات دقيقة وتناسقات ملحوظة بدقة في هذا الكون.. الأرض بهيئتها هذه وببعد الشمس عنها هذا البعد، وبعد القمر عنها هذا البعد، وحجم الشمس والقمر بالنسبة لحجمها، وبسرعة حركتها هذه، وبميل محورها هذا، وبتكوين سطحها هذا.. وبآلاف من الخصائص.. هي التي تصلح للحياة وتوائمها.. فليس شيء من هذا كله فلتة عارضة ولا مصادفة غير مقصودة.. هذه الملاحظات تفيدنا في توسيع مدلول : «وخلق كل شيء فقدره تقديراً» وتعميقه في تصورنا.. فلا بأس من تتبع مثل هذه الملاحظات لتوسيع هذا المدلول وتعميقه.. وهكذا ..

هذا جائز ومطلوب.. ولكن الذي لا يجوز ولا يصح علمياً، هذه الأمثلة الأخرى :

يقول القرآن الكريم : **﴿خلق الإنسان من سلالة من الطين﴾**.. ثم توجد نظرية في النشوء والارتقاء لوالاس وداروين تفترض أن الحياة بدأت خلية واحدة، وأن هذه الخيلة نشأت من الماء، وأنها تطورت حتي انتهت إلى خلق الإنسان.. فنحمل نحن هذا النص القرآني ونلهث وراء النظرية. لنقول : هذا هو الذي عناه القرآن !!

لا.. إن هذه النظرية أولاً ليست نهائية. فقد دخل عليها من التعديل في أقل من قرن من الزمان ما يكاد يغيرها نهائياً. وقد ظهر فيها من النقص المبني على معلومات ناقصة عن وحدات الوراثة التي تحتفظ لكل نوع بخصائصه ولا تسمح بانتقال نوع إلى نوع آخر، وهي معرضة غداً للنقص والبطلان.. بينما الحقيقة القرآنية نهائية، وليس من الضروري أن يكون هذا معناها. فهي تثبت فقط أصل نشأة الإنسان ولا تذكر تفصيلات هذه النشأة. وهي نهائية في النقطة التي تستهدفها وهي أصل النشأة الإنسانية.. وكفى.. ولا زيادة ..

ويقول القرآن الكريم : **﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾** .. فيثبت حقيقة نهائية عن الشمس وهي أنها تجري.. ويقول العلم : إن الشمس تجري بالنسبة لما حولها من النجوم بسرعة قدرت بنحو ١٢ ميلاً في الثانية. ولكنها في دورانها مع المجرة التي هي واحدة من نجومها تجري جميعاً بسرعة ١٧٠ ميلاً في الثانية.. ولكن هذه الملاحظات الفلكية ليست هي عين مدلول الآية القرآنية. إن هذه تعطينا حقيقة نسبية غير نهائية قابلة للتعديل أو البطلان.. أما الآية القرآنية فتعطينا حقيقة نهائية – في أن الشمس تجري – وكفى.. فلا نعلق هذه بتلك أبداً .

ويقول القرآن الكريم : **﴿أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾**.. ثم تظهر نظرية تقول : إن الأرض كانت قطعة من الشمس فانفصلت عنها.. فنحمل النص القرآني ونلهث لندرك هذه النظرية العلمية. ونقول : هذا ما تعنيه الآية القرآنية !»[1] .

وفي هذا المجال لا بد من التنويه إلى ظاهرة أساسية، يقوم عليها تفسير جودت للآيات القرآنية، ومحاولته مناهضة منهج السلف الصالح في موضوع الغيبيات، حيث يقيم هذا المفهوم على آراء الفلاسفة الفرضيين، ويشيد بناءه الفكري على آراء الفرق الضالة .

ومن خلال مقتطفات من أقوال المفسرين، في مسألة الروح، يظهر لنا مدى الإفراط في التوجه الحسي الذي يلتزمه جودت .

أخرج البخاري[2] ومسلم عن عبد اللّه بن مسعود قال : بينما أنا مع النبي في حرث – وهو متكىء على عسيب – إذ مر اليهود، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح، فقال ما رابكم إليه – وقال بعضهم : لا يستقبلكم بشيء تكرهونه – فقالوا : سلوه ، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت من مقامي، فلما نزل الوحي قال : **﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** .

قال الإسماعيلي : إن الروح من جملة أمر اللّه، وأن يكون المراد أن اللّه اختص بعلمه، ولا سؤال لأحد عنه» وقال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح مما استأثر اللّه بعلمه بدليل هذا الخبر، والحكمة في إبهامه اختبار الخلق، ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه، وقال القرطبي : «الحكمة في ذلك إظهار عجز المرء، لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق من باب أولى» وللعلماء في هذا الموضوع آراء كثيرة، إلا أن الكاتب يلتقي مع رأي متأخري الصوفية ولكن أسلوبه يختلف عنهم، لاتّباعه المنهج المادي البحت، في هذا الموضوع .

---

١ – في ظلال القرآن ص ١٨٣/١ .

٢ – فتح الباري ٤٠١/٨ حديث رقم ٤٧٢١ .

مصادر الأدلة

مصادر الأدلة[1] هي مصادر الشرع وأصول الدين، وهي قائمة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا يجوز ترك شيءٍ منها، كما لا يسع أحد الخروج عليها، أو إلغاء مصدر منها أو إهماله، ثم يدعي أنه من المسلمين .

وعندما تناول جودت موضوع مصادر الأدلة، تعامل معها من خلال نظريات علم الاجتماع الوضعي وأخضعها للمنهج المادي، ولم يختلف عنهم إلا في تزيين أفكاره بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ليجعل لأفكاره هذه قبولاً دينياً. وقد فعل ذلك عند تفسير قول اللّه تعالى : ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾ [فصلت : ٥٣] .

ولا يخفي جودت رأيه هنا، بأن هذه الآية تنقل مصدر الأدلة من القرآن إلى آيات الآفاق والأنفس فيقول :

«هذه الآية تنقل أدلة موضوع الفكر الديني الذي تقرره آيات الكتاب، تنقل مصدر الأدلة من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، وهذه النقلة البعيدة المدى لم تكن البشرية مهيأة لها من قبل، بل لا تزال غير مهيأة لها إلى الآن. وانعدام هذه النقلة أو عدم القدرة على التكيف معها هو الذي جعل مصدر أدلة العلم والإيمان مختلفة في أذهان العالم المعاصر، فجعلوا الدين غير العلم، وأن مصدر العلم من الواقع، ومصدر الدين من الغيب. فهذه الآية بهذه النقلة التاريخية التي لم يقدر البشر على تفهمها، تدمج الدين دمجاً كاملاً في العلم الواقعي في المحيط الإنساني، ليكون موضوع تأمل الناس»[2] .

---

١ – الأدلة : جمع دليل، والدليلة المحجة البيضاء .

٢ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢١٧ .

وهذه النقلة التي يقوم بها جودت، تمثل استبدال أدلة الشرع بأحد أدلة العلم وهو الدليل الحسي، وقد لجأ جودت لهذا الأمر بعد أن تقرر لديه استبعاد النصوص الشرعية، كمصدر مستقل للمعرفة، التي تقدم الحقيقة الموضوعية، وكما تقرر لديه تقديم الواقع المادي على النصوص، فكان من الطبيعي أن يعمد إلى تغيير مصادر الأدلة ذاتها أيضاً، فآيات اللّه عنده قابلة للتأويل والتنازع، ويعتقد بالرجوع إلى الوجود الخارجي المادي عند الاختلاف .

وهذا العمل الذي يقدم عليه جودت، ليس بالأمر السهل، فهو يخرج الأدلة الشرعية من وظيفتها الأساسية، في هداية الناس وبيان الحق !

إن محاولة جودت دمج الدين دمجاً كاملاً مع العلم الواقعي، يمثل أيضاً موقفاً خطيراً، حيث يسلم هذا الدين للعقول البشرية، التي لا تزال في عملية نزاع مستمرة حول النظريات العلمية، والاختلاف في ثباتها وصحة نتائجها، وعند ذلك سيكون التنازع في الدين أيضاً .

إن جودت يعتبر البشرية غير مهيأة لهذه المرحلة، وقد غاب عن جودت الغاية الأساسية من تنزيل القرآن، حيث قال تعالى : **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾** [النحل : ٨٩] .

ثم يضطر جودت إلى توضيح موقفه من الأدلة الشرعية، فقرر أن الأدلة عن بدء الخلق ليس في الكتاب وإنما في السير في الأرض فقال :

«هذه الآية آية الآفاق والأنفس قلبت مكان الدليل ومصدره، كما قلبت آية التغيير مفاهيم الناس. فآية الآفاق والأنفس حددت مكان الدليل ومصدره بأنه ليس الكتاب، فلا نطلب كيف بدأ الخلق من الكتاب، وإنما نطلبه من السير في الأرض والنظر، كما أمر بذلك الكتاب، فالحكم في الكتاب، والدليل في الواقع والأرض وآيات الآفاق والأنفس»[1] .

من أين جاء بهذا التفسير، الذي يلغي مكان الدليل في القرآن، فيجعله في آيات الآفاق «العلوم الطبيعية» وآيات الأنفس «علم النفس» والسير في الأرض، والآية لا تشير إلى هذه الفكرة، ولا يمكن لأي عاقل أن يستنتج ذلك من نصها، وقد جعل القرآن الكريم آيات الآفاق والأنفس تأكيداً للحق وتوضيحاً له، ولم يجعلها تغييراً ولا تحويلاً .

---

١ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٢١ .

يقول تعالى : ﴿**وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ [النساء : ٥٩] ولكن جودت يقول : ردوه إلى الوجود الخارجي المادي المتمثل في آيات الآفاق والأنفس .

وهكذا يخالف جودت صريح القرآن، وصحيح السنة النبوية، ويخالف إجماع المسلمين، بأن المرجع، عند الاختلاف، هو كتاب الله وسنة رسوله .

إن تقرير هذه النقلة بهذا الأسلوب، يقطع الصلة بين المسلمين ومصدر علمهم، ومنهج معرفتهم، كما يفصل بين أحكام الكتاب وبين التطبيق العملي لآياته، في واقع الحياة، وهذا يستدعي – من خلال رأي جودت – أن آيات الله تحتاج إلى الشهادة الدائمة والتزكية المستمرة من آيات الآفاق والأنفس، وفي هذا العمل، تحكم في كتاب الله من مصدر آخر غير الوحي، خارج عن الأدلة الشرعية. يقول أصحاب النزعة الفلسفية العقلية : إن العقل[1] هو الذي يشهد بصحة آيات القرآن ويحكم لها أو عليها وقد جعلوا هذا العقل حكماً على الشرع، وفي ذلك يقول محمد إقبال: «ومما لا شك فيه أن للفلسفة الحق في الحكم على الدين»[2] .

كما يقول أصحاب النزعة المادية : إن آيات الله لا تؤدي دوراً، وإن الواقع أو التاريخ أو أحداث الكون هي التي تشهد لآيات الله بالصحة والثبات ثم القبول بين الناس. وفي هذا يقول جودت : «في القضاء يطلبون البينة والأدلة والشهود، والله تعالى يقيم على دينه وكتابه شاهدي عدل، وهما آيات الآفاق والأنفس، حين يقول ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق**﴾ وهما شاهدان معتبران لهما حق الشهادة، وميزة هذين الشاهدين أنهما نزيهان غيرُ متُهمين بالتحيز والهوى، فلهذا من استطاع أن يُشهد على قضيته آيات الآفاق والأنفس فقد استوفى نصاب الشهادة وأخرج الدليل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة»[3] .

وقد يظن البعض أن هذه الشهادة المذكورة هنا كما نتصورها – نحن – شهادة تأكيد وتأييد أو من العوامل التي تساعد الناس على فهم آيات الله في القرآن، والاعتبار بها، ولكن نلاحظ، أنه يعتبرها الحكم على آيات الله، وكأن آيات الله لا تكفي لوحدها في بيان الحق وتقديم العلم .

---

١ – تعرف هذه القاعدة عند المتكلمين – الفلاسفة – بتقديم العقل على النقل، ومنه تأويل كل ما يخالف أحكام العقل في الكتاب والسنة، ليتوافق مع العقول البشرية .

٢ – تجديد الفكر الديني في الإسلام ص٧ .

٣ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٢١ .

ولذلك يقول :

«وللمجادل أن يصادر آيات الكتاب ولكن لا يمكنه أن يصادر آيات الآفاق والأنفس، فمن هذا الجانب صار دليل الدين دليلاً عالمياً، وليس دليلاً لطائفة معينة من الناس»[1] .

يفهم من هذا النص :

١ - أن جودت يعطي الحق لأي إنسان أن يجادل في آيات اللّه، ويرفض معناها من الكتاب، باعتبارها لا تصلح بمفردها في تقديم البرهان على الحقيقة .

٢ - يعتبر المعارف القديمة ظنية، وتابعة للأهواء، قبل أن تشهد لها العلوم المعاصرة، وأن الخلاف كان يجري فيها .

٣ - يضرب لذلك مثالاً :

«حينما كانت المعارف ظنية وتابعة للأهواء، ولم تكن تشهد لها آيات الآفاق والأنفس، كان النزاع يجري فيها، ولكن حين قامت أدلتها من الآفاق تغير الوضع فخرجت الكيمياء من السحر لتصبح علماً دقيقاً. وهكذا حين بدأ علم النفس والاجتماع يأخذ أدلته من الآفاق والأنفس صار علماً، فكما لا يوجد فلك هندي وصيني ومصري ويوناني الآن كما كان موجوداً في السابق، كذلك سيكون شأن الدين حين يصير علماً في ظل آيات الآفاق والأنفس»[2] .

وكأن جودت يلمح هنا أن الدين ليس خاصاً بالمسلمين، وإنما لكل إنسان أن يقول ما يشاء، وهنا إشارة أخرى، بأن الدين سيصبح علماً في ظل آيات الآفاق والأنفس، وأما قبل ذلك فإنه معارف ظنية تابعة للأهواء، وكان الخلاف يجري فيها. وأما أن الكيمياء كانت من السحر، فهذه مغالطة واضحة تحتاج إلى بيان، حيث يجري التباس بمعاني المصطلحات، فقد كان يطلق لفظ السيمياء على العمليات التي يجريها بعض الناس، من أجل تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة (تحويل النحاس إلى ذهب)[3] وكان العلماء المسلمون يرفضون هذا الأمر، كما حرم الفقهاء هذا العمل، وأما الكيمياء أي الصناعات فكانت تقوم على العلوم المعروفة، وتجري وفق الأسس العلمية

---

١ - المصدر السابق ص٢٢٢ .

٢ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٢٢ .

٣ - راجع هذا البحث بتوسع في مقدمة ابن خلدون .

الصحيحة، وكان العلماء المسلمون يعملون من خلالها، ولم تكن من السحر، ولكن جودت يريد إحداث التباس عند الناس حول هذا الأمر !! وهذا مثال واضح في استغراق جودت بتجهيل الأمة والسخرية من المسلمين، يقول عن العالم الإسلامي : «ولكن عدد الذين فهموا آيات الآفاق والأنفس قليل، بل أستطيع أن أقول : إنه ليس في العالم الإسلامي رجل واحد رائد في فهم آيات الآفاق والأنفس، وإن كل الذين يكتشفون اليوم آيات الآفاق هم من غير العالم الإسلامي، والمسلم إن اجتهد في فهم ذلك فمبلغه أن يستشهد بأقوالهم ليدعم وجهة نظره..»[1] .

ونَعُدُّ هذا إجحافاً في حق العلماء المسلمين، الذين أظهروا تفوقاً في كثير من المجالات العلمية، وهي مسجلة بأسمائهم، ولكن الإعلام الغربي لا يظهر هذه الحقيقة، ويظهر أن جودت قد تأثر أيضاً بهذا الإعلام، حتى جزم بعدم وجود أحد، فهم آيات الأنفس والآفاق، وإن قضية سرقة العقول من «الدول النامية» خير دليل على ذلك .

٤ – يردد جودت هنا مقولة المستشرقين وما أدخلوه إلى ديار الإسلام من أفكار، تطعن بالنصوص الشرعية الإسلامية، وتَعُدُّ تلك النصوص ظنية الدلالة، ولا تصلح لقيام الحجة بها، أو أنها قديمة، ولا تصلح لهذا العصر؛ ويعتبر هذا الاتجاه خروجاً عن المنهج الإسلامي، وقد أنزل اللّه في كتابه من الآيات، التي تشير إلى أمثال هؤلاء؛ الذين يعطلون آيات اللّه ويَعدُّونها من الحضارات القديمة أو من مرحلة طفولة البشرية، أو ما قبل العلم، أو ما قبل الحضارة، وهذه عبارات يرددها جودت كثيراً، قال تعالى : ﴿**وإذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأوّلين**﴾ [القلم : ١٥] .

وعن هؤلاء قال تعالى :

﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً**﴾ [النساء : ١١٥] .

٥ – يَعُدُّ آيات الآفاق والأنفس حقاً مطلقاً، لا ينازع، وذلك لأنها تمثل العالم الخارجي أو الوجود الخارجي، ومعناه الوجود المادي، ويقدم هذه الآيات على آيات اللّه في الكتاب، ويعتمد على مراتب الوجود، وهو القانون الذي يستخدمه الفلاسفة، كما استخدمه الماركسيون، بصورة خاطئة، وقالوا : إن المادة سابقة في الوجود على الفكر، ومن ثم بنوا منهجهم على هذا الخطأ .

---

١ – كتاب العمل ص ٢٣٤ .

ولو لم تكن آيات اللّه كافية في إفادة العلم، لما جعل اللّه الرجوع إليها عند التنازع فرضاً على المسلمين، إن اللّه لم يطلب منّا الانتظار حتى تظهر المكتشفات العلميـة الحديثـة، فنأخذ بها، وندع – من أجلها – آيات اللّه وسنة نبيه .

٦ – يحاول جودت إبراز الصيغة العالمية من خلال توحيد مصدر الأدلة، وربطها بالعلوم المعاصرة، والتخلي عن المصادر الخاصة بكل طائفة مثل القرآن عند المسلمين، وذلك ليصبح للجميع دين جديد، مقطوع الصلة بالمصادر القديمة، وهذا ما دعا إليه العلمانيون في صراحة، كحل لتوحيد البشرية، والتقارب بين الأديان، وعلى هذا المفهوم تقوم الأنظمة العالمية الغربية والشرقية ومن تبعهم من الشعوب التي تخضع لنفوذهم، ويستند هؤلاء – كما يستند جودت – إلى القانون الوضعي الذي وضعه مؤسس علم الاجتماع الحديث «أوجست كونت» وأطلق عليه : مراحل التاريخ[1] .

وقد نحتاج هنا إلى وقفة قصيرة، نفصل فيها القول بحقيقة ما قام به جودت من تحديد مصادر جديدة للمعرفة، وتعيين أصول جديدة للدين، يقول جودت :

«يذكر إقبال أن هذه الآية جعلت آيات الآفاق والأنفس مصادر لمعرفة الحق، فكأن هذا القول يظهر شيئاً جديداً من أدلة أصول الدين من الكتاب والسنة والقياس والإجماع، وبمقتضى هذه الآية فإن آيات الآفاق والأنفس لها حق معرفة الحق وكشفه. هذا الحق كشيء مستنبط من الكتاب لا يؤدي دوراً كبيراً مثل قوله تعالى : **﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾** ولكن حين يبدأ الناس يتعلمون كيف يتعاملون مع آيات الآفاق والأنفس فإن دلالة آيات الآفاق والأنفس تطلع ضوءاً مبهراً يحق معه أن يقال : طلع الصباح فأطفىء القنديلا. ولكن الذين ظلوا طويلاً في الظلام يصيبهم العشى من الضوء الساطع .

وقد يرى بعض الناس في هذا الاتجاه خروجاً من الدين وتضييعاً له، ولكننا نرى عكس ذلك. نرى أن هذا الأسلوب سيعطي المتدينين بهاء كبيراً كما سيكون سبباً في دخول الناس في دين اللّه أفواجاً. وإن أمثال جارودي من مؤشرات هذا الاتجاه وإن كان لا يرضى عن أفكاره كثيرون آخرون من جوانب مختلفة، فإنه هو أيضاً يرى أنهم يحملون رماد السلف لا شعلتهم»[2] .

---

١ – راجع بتوسع، فصل علم الاجتماع؛ مراحل التاريخ ص٧٨ .

٢ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٢٣ .

لا يخفي جودت هنا جرأته، ويعلن أن المصادر التي تحتاج للتزكية والتوثيق من آيات الآفاق هي (الكتاب والسنة والقياس والإجماع) وأنها لا تؤدي الآن دوراً، ويتساءل جودت هل ما قام به من تعديل من أصول الدين يعتبر خروجاً من الدين ؟ ونحن بدورنا نضع هذه المسألة أمام أهل العلم، ونسألهم، هل يمثل وضع أصولٍ جديدة للدين – لم يأمر بها اللّه ولم يأت بها النبي – خروجاً من الدين أم لا ؟ وهل من الممكن أن نعتبر من يتبنى أصول المنهج المادي ويهمل أصول الدين الحقيقية خارجاً من الدين أم لا ؟ هل السخرية بأصول الدين الإسلامي واعتبارها تمثل القنديل الخافت في مقابل الأصول الجديدة التي تمثل الضوء الساطع، فهل يعتبر ذلك خروجاً من الدين أم لا[1] ؟ ألهذا الحد وصل الاستخفاف بأصول الدين وعقيدة الأمة؛ أن نجعل على دين الإسلام حكماً جديداً، ونجهل لهذا الحكم الوصاية على أصوله !!

وأما جارودي وأمثاله فمرحباً بهم في دين الإسلام، ولكن عليهم أن يخلعوا على عتبة هذا الدين جميع أفكارهم السابقة سواء كانت أفكاراً ماركسية مادية أو أية عقيدة دينية أخرى يقول جارودي : «دخلت الإسلام وبإحدى يدي الإنجيل، وباليد الأخرى كتاب رأس المال لماركس ولست مستعداً للتخلي عن أي منهما»[2]، وإن ما يقوم به جارودي – وجودت سعيد أيضاً – من الدعوة إلى تقارب الأديان، أو إلى دين الإنسانية الجديد، فليس للهذا التوجه دليل في دين الإسلام، واللّه تعالى يطلب من المؤمنين :

﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ [البقرة : ٢٠٨] .

وفي هذه الآية تحذير شديد من الإخلال بمنهج التلقي، ولا يسع المسلم هنا إلا أن يتلقى من الإسلام كافة الأوامر والنواهي التي تشمل شؤون الحياة كافة، وهو هنا على مفترق الطريق، إما هدى اللّه وإما الضلال «وليست هناك مناهج متعددة، للمؤمن أن يختار واحداً منها.. كلا ! إنه من لا يدخل في الإسلام في كليته، ومن لا يسلم نفسه خالصة لأمر اللّه وشريعته، ومن لا يتجرد من كل تصور آخر ومن كل منهج آخر، ومن كل شرع آخر.. إن هذا هو من سبيل الشيطان، وسائر على خطوات الشيطان.. ليس هنالك حل وسط، ولا منهج بين بين، ولا خطة نصفها من هنا

---

١ – هذه الأسئلة استفهامية .

٢ – Mon Tour du siecle p337

ونصفها من هناك ! إنما هناك حق وباطل، هدى وضلال، إسلام وجاهلية..»[1] لقد كان الذي يريد أن يدخل في الإسلام، يخلع من عنقه كل علاقة اعتقادية سابقة، ويتخلى عن جميع الأفكار المخالفة لعقيدة الإسلام، يسلم طائعاً خاضعاً لمنهج الإسلام، يقول باستعلاء ظاهر : آمنت وتخليت ﴿**إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين**﴾ [الأنعام : ٧٩] ويقول أيضاً : ﴿... **إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي للّه رب العالمين ۝ لا شريك له، وبذلك أُمرتُ وأنا أول المسلمين**﴾ [الأنعام : ١٦٢ – ١٦٣] .

العودة إلى كتاب اللّه

لا يخفي جودت تضايقه وتضجره من سماع المطالبة بالعودة إلى الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح، ويعتبر هذا الأسلوب خروجاً عن المنهج العلمي السليم، ويظهر هذا الأمر من خلال قوله :

«كثيراً ما يواجهني الشباب المتحرق إلى التعاون والتآلف وتوحيد الجهود الإسلامية – وحتى الإنسانية – بسؤال ما السبيل إلى توحيد المسلمين أو العاملين للإسلام ؟ إني قد أشرت في بعض كتبي أن الجواب التقليدي لهذا السؤال هو قولهم : بالعودة إلى الكتاب والسنة والسلف الصالح. ولكن هذا الجواب لم يعد كافياً على وضعه التقليدي. ولكي يصدق هذا الجواب ويكتسب فاعليته العملية لا بد من أن يكشف المسلمون وغير المسلمين منهجاً لفهم الكتاب والسنة وكل التراث الإنساني. وأنا أستبق الجواب المفصل إلى الجواب المقتضب، وأقول إن هذا المنهج منهج آيات الآفاق والأنفس. إن هذا المنهج هو الذي سيحدد معنى الكتاب ومعنى السنة، ومعنى فهم الناس لهما على مرّ التاريخ. ولقد ذكرت في أثناء ما أكتب إشارات ولمحات إلى أهمية آيات الآفاق والأنفس. وإنهما نوع من الوحي والأسلوب الذي يعلن به اللّه إرادته لخلقه، وهذا الأسلوب الجديد له ميزات جديدة أيضاً .

أرجو أن ينتبه القارىء إلى هذا الموضوع ويتتبع ويجمع شتات ما كتبت في هذا المجال، ويدرب نفسه على تذوق آيات اللّه في الآفاق والأنفس ومزاياهما، وإنهما طريقان لتحويل الدين إلى العلم والعالمية. وكلما صار شيء علماً صار عالمياً. وبما أن الإسلام يتضمن هذا النوع من الخطاب الرباني

---

١ – راجع بتوسع تفسير الظلال ٢١١/١ .

وهذا التضمن هو الذي جعله عالمياً، وهو عالمي من أساسه ونشأته الأولى **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾** .

إذن إن هذا المنهج هو الطريق الذي ستتوحد به المذاهب الإسلامية بل وسيتوحد به العالم **﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾**»[1] .

قد لا يتعجب المسلم حين يسمع أن علمانياً، يطالب باستبعاد العمل بكتاب الله وعدم العودة لتطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة، باعتبارها من الماضي، ولا تتلاءم مع متطلبات العصر، ولا مع خصائص المجتمع الحديث؛ وأما أن يصدر مثل هذا الرفض من الذين يعملون في حقل الدعوة الإسلامية، فذلك أمر يستدعي الاستغراب، ويحتاج إلى دراسة وتمحيص وسبر للأغوار وفراسة كبيرة، وكما يدعونا إلى مزيد من التأمل لهذه الظاهرة الغريبة ومتابعتها !!

١ – يدعو جودت إلى منهج جديد لفهم الكتاب والسنة، وكل التراث الإنساني وإن هذا المنهج هو منهج آيات الآفاق والأنفس، ولا ينكر أنه يعتبر هذا المنهج هو الذي يحدد معنى الكتاب ومعنى السنة، ومعنى فهم الناس لهما خلال التاريخ .

٢ – يعطي جودت الحق في كشف منهج لفهم القرآن والسنة لغير المسلمين، ويلتقي جودت هنا مع محمد شحرور الذي يحصر الحق بتفسير القرآن بأمثال أينشتاين وغيره من غير المسلمين .

كما يحاول جودت أن يصور الدين كعلم الجغرافيا والفلك فيقول :

«إن دراسة الدين يجب أن تقدم بالصورة نفسها التي تقدم بها علم الجغرافيا أو الفلك أو الكيمياء أو الفيزياء.. وبذلك يصير الإيمان علماً... وما دام الموضوع يبحث على أساس العواقب، فإن قبول الدين يرجع إلى النظر في عواقبه، فيقبله الناس كما قبلوا عواقب البحوث العملية في شتى المجالات بدون عقدة عن شخص وزمان ومكان كشفها»[2] .

كأن الكاتب يشير إلى عدم علمية الدين قبل دراسته مثل الجغرافيا والفلك، وهذه الفرية من أوهام المستشرقين وأتباعهم، يرددها جودت في جميع كتبه، كما يصفها بالظن والهوى من مواضع أخرى .

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٢٤ .

٢ – كتاب العمل ص١٩٦ .

وهنا لنا وقفة مع سيد في ظلاله حيث يقول :

«كذلك لا يجوز أن نعلق الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن أحياناً عن الكون في طريقه لإنشاء التصور الصحيح لطبيعة الوجود وارتباطه بخالقه. وطبيعة التناسق بين أجزائه.. لا يجوز أن نعلق هذه الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن، بفروض العقل البشري ونظرياته. ولا حتى بما يسميه «حقائق علمية» مما ينتهي إليه بطريق التجربة القاطعة في نظره .

إن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة مطلقة. أما ما يصل إليه البحث الإنساني – أياً كانت الأدوات المتاحة له – فهي حقائق غير نهائية ولا قاطعة؛ وهي مقيدة بحدود تجاربه وظروف هذه التجارب وأدواتها.. فمن الخطأ المنهجي – بحكم المنهج العلمي الإنساني ذاته – أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية. وهي كل ما يصل إليه العلم البشري !

هذا بالقياس إلى «الحقائق العلمية».. والأمر أوضح بالقياس إلى النظريات والفروض التي تسمى «علمية». ومن هذه النظريات والفروض كل النظريات الفلكية؛ وكل النظريات الخاصة بنشأة الإنسان وأطواره؛ وكل النظريات الخاصة بنفس الإنسان وسلوكه.. وكل النظريات الخاصة بنشأة المجتمعات وأطوارها.. فهذه كلها ليست «حقائق علمية» حتى بالقياس الإنساني. وإنما هي نظريات وفروض. كل قيمتها أنها تصلح لتفسير أكبر قدر من الظواهر الكونية أو الحيوية أو النفسية أو الاجتماعية. إلى أن يظهر فرض آخر يفسر قدراً أكبر من الظواهر، أو يفسر تلك الظواهر تفسيراً أدق ! ومن ثم فهي قابلة دائماً للتغيير والتعديل والنقص والإضافة؛ بل قابلة لأن تنقلب رأساً على عقب، بظهور أداة كشف جديدة، أو بتفسير جديد لمجموعة الملاحظات القديمة !

وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة – أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة كما أسلفنا – تحتوي أولاً على خطأ منهجي أساسي. كما أنها تنطوي على معان ثلاثة كلها لا يليق بجلال القرآن الكريم ..

الأولى : هي الهزيمة الداخلية التي تخيل لبعض الناس أن العلم هو المهيمن والقرآن تابع. ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم. أو الاستدلال له من العلم. على حين أن القرآن كتاب كامل في موضوعه، ونهائي في حقائقه. والعلم ما يزال في موضوعه ينقض اليوم ما أثبته بالأمس، وكل ما يصل إليه غير نهائي ولا مطلق، لأنه مقيد بوسط الإنسان وعقله وأدواته، وكلها ليس من طبيعتها أن تعطي حقيقة واحدة نهائية مطلقة .

والثانية : سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته وهي أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء يتفق – بقدر ما تسمح طبيعة الإنسان النسبية – مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهي. حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله؛ بل يصادقه ويعرف بعض أسراره، ويستخدم بعض نواميسه في خلافته. نواميسه التي تكشف له بالنظر والبحث والتجريب والتطبيق، وفق ما يهديه إليه عقله الموهوب له ليعمل لا ليتسلم المعلومات المادية جاهزة .

والثالثة : هي التأويل المستمر – مع التمحل والتكلف – لنصوص القرآن كي نحملها ونلهث بها وراء الفروض والنظريات التي لا تثبت ولا تستقر. وكل يوم يجد فيها جديد .

وكل أولئك لا يتفق وجلال القرآن، كما أنه يحتوي على خطأ منهجي كما أسلفنا ..

ولكن هذا لا يعني ألا ننتفع بما يكشفه العلم من نظريات – ومن حقائق – عن الكون والحياة والإنسان في فهم القرآن.. كلا ! إن هذا ليس هو الذي عنينا بذلك البيان. ولقد قال الله سبحانه : ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**﴾.. ومن مقتضى هذه الإشارة أن نظل نتدبر كل ما يكشفه العلم في الآفاق وفي الأنفس من آيات الله. وأن نوسع بما يكشفه مدى المدلولات القرآنية في تصورنا.»[1] .

٣ - الوحي الجديد

يظهر النص السابق الذي ذكرناه – قبل قليل – أن جودت يضع تصوراً غريباً عن مفهوم الوحي الإلهي، وقد تعرضت لبحث موضوع الوحي في فصل انتهاء النبوة، وفصل التطور. وأما هنا فإننا بحاجة لبحث رأي جودت في معنى الوحي وأنواعه، ويشير هنا إلى «أهمية آيات الآفاق والأنفس وأنهما نوع من الوحي، والأسلوب الذي يعلن به الله إرادته لخلقه..»[2] .

وقد يظن البعض أن قول جودت هذا حول آيات الآفاق والأنفس، هو من اختراعه، وهذا ليس صحيحاً، وإنما قول الفلاسفة من قبل، يقول ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة : «وقد يكون من تكليم الله ما يلقيه إلى العلماء بواسطة البراهين» وقد أشار جودت بما نقله عن إقبال إلى هذه المعاني حيث قال : «وفي الحق إن الطريقة التي استعمل بها القرآن لفظ الوحي تبين أنه يعتبر الوحي صفة

١ – في ظلال القرآن ١٨٢/١ .

٢ – كتاب «اقرأ» ص٢٢٤ .

عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي ينشيء له تطوره عضواً جديداً ليمكنه من التكيف مع بيئة جديدة، والإنسان المستلهم للنور من أعماق الوجود، كل أولئك أحوال من الوحي، تختلف في طبيعتها، وفقاً لحاجات مستقبل الوحي أو لحاجات نوعه الذي ينتمي إليه».[1]

كما ذكرنا أنه يعتبر النبوة تطوراً في القوة الروحية، أو الوعي النبوي، وفي هذا التحديد لصفة الوحي، يلتقي جودت وإقبال مع ابن سينا والفارابي، وأمثالهما من الفلاسفة الملاحدة الذين يعتبرون النبوة «قوة قدسية». يشارك محمد شحرور وجودت إقبالاً هذه الفكرة، كما تلتقي هذه الفكرة مع أصحاب المنهج الوضعي، والمذهب الحسي الذي ينفي أي اتصال مباشر للبشر خارج الكون .

٤ - استبدال النصوص الشرعية

يظهر جودت عداءً سافراً لفكرة العودة إلى العمل بالنصوص الشرعية في واقع الحياة (آيات الله في الكتاب) ويعتبر ذلك ردة إلى الوراء، ومعالجة للقضية بطريقة بدائية، لذلك يستنهض الهمم للوقوف في سبيل هذه العودة، أو حتى مجرد التفكير فيها ويذكر لذلك أسباباً تجعله من المتحمسين لاستبعاد النصوص الشرعية .

أ - أن هذه النصوص قابلة للتأويل، ومحل للتنازع، ولذلك تتجاذبها طوائف المسلمين .

ب - أننا لا نستطيع أن نواجه العالم من خلال هذه النصوص، لما فيها من أمور لا تصلح لدعوة الناس إليها مثل أن هذه النصوص تسمح بأن يكون الخليفة طفلاً !

جـ - أن هذه النصوص تمثل صوراً ذهنية قابلة للزيادة والنقصان وقد عبر عن ذلك في قوله :

«ولقد حدث أن أبدي لي بعض الشباب بكل إخلاص تساؤلاتهم في أن الرسول صلى الله عليه وسلم، هل يمكن أن يترك الأمة بعده من غير أن يحدد من يقودهم ويرجعون إليه في مشكلاتهم ... إلخ .

وكان جوابي بالصدق والإخلاص نفسه، أني أريد أن أترك الأسلوب الذي تعودنا أن نبحث به هذا الموضوع من الرجوع إلى النصوص التي تتجاذبها طوائف المسلمين ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها. وإني أشكركم أن السؤال طرح بشكل منطقي، لا بشكل نصوصي .

---

١ - كتاب العمل ص١٢٩ .

وأنا أقول لكم من غير أن أدعي إنهاء الموضوع وإعطاء الحكم الفصل فيه. بما أننا معشر المسلمين نحمل ديناً عالمياً ندعو العالم جميعاً إليه. هذا العالم الذي له تجاربه المضنية في هذه المواضيع بالذات هل مما يتساب هذا العالم الذي ندعوهم الآن أن نقول لهم إن رسول اللّه ﷺ حدد مصدر معرفة الحق في شخص معين ومن سلالة معينة، وإن الذي يقود المسلمين يُعين وهو لا يزال طفلاً، أم أن نقول إن الأمر في الإسلام ﴿**أكرمكم عند اللّه أتقاكم**﴾ وأن أولى الناس بولاية قضية أكفؤهم لها». [1]

إن هذا الإخلاص الذي أبداه هؤلاء الشباب – وقد استأمنوه على أنفسهم – لم يكن ليصدر عنهم لولا تشوقهم لحل قضية المسلمين، ومعرفة المرجع الصحيح لهذه الأمة، وإني أقول لهؤلاء الشباب، بكل إخلاص : إن جودت قد خدعهم، وغشهم في أعز ما يملكون من أمر العقيدة، وضللهم في أمر معرفة الحق وكشف الباطل، ولم يدلهم على الطريق التي توصلهم إلى الجواب الصحيح، ولم يدلهم على كتاب اللّه وسنة رسوله، وهو الطريق الذي لا يتبدل ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً**﴾[2] وتقدم إلينا هذه الآية دليلاً واضحاً على ارتباط العمل الصالح بمصدر الوحي .

وجاء في وصف القرآن أنه المخرج من الفتن : كتاب اللّه، فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل؛ من تركه من جبّار قصمه اللّه، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله اللّه، وهو حبل اللّه المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم .. !!

وأما الأمر الآخر الذي ضيعهم فيه، وأدخل الخوف إلى قلوبهم حين قال لهم : إن هذه النصوص قابلة للتأويل، وتتجاذبها طوائف المسلمين، ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها .

وهذه فرية أخرى، يرددها المستشرقون، حين يواجهون الشباب المسلمين للتعبير عن قصور الإسلام في مواكبة الحضارة المعاصرة، وقد يصدّق ذلك المهزومون نفسياً وفكرياً، أمام

---

١ – كتاب إقرأ وربك الأكرم ص٢٢٦ .

٢ – سورة الكهف ، الآية ١٠٩ – ١١٠ .

هذه المقالات، وقد يحجب الانبهار بنتائج العلوم المعاصرة عنهم الرؤية السليمة، ويكون هؤلاء عادة، من الذين لا يملكون رصيداً من العلم الإسلامي الصحيح، وليس لديهم خبرة في التعامل مع النصوص وفهمها، ويعتبر أصحاب الاتجاه المادي من أنصار هذا الفريق .

وكما بينا في المقدمة، أن التعامل مع النصوص هو المعيار الذي يميز الملتزم بالمنهج الإسلامي من الملتزم بالمنهج المادي أو العقلي، وإن أصحاب الاتجاه الشرعي «المدرسة التجديدية» يتلقون نصوص الشرع كما جاءت دون تأويل أو تعطيل أو تفويض أو تكييف أو تمثيل؛ وأما أصحاب الاتجاه العقلي فهم يؤولون هذه النصوص مع معطيات العقل، وأصحاب الاتجاه المادي «المدرسة التغييرية» يعطلون النصوص كما كانت القدرية والمعتزلة تعطلها، وتلغي دلالاتها أيضاً، وهذه المسألة ليست جديدة على الساحة الثقافية، فقد سبق أن ثار هذا الجدل من خلال «علم الكلام» وكان له الأثر السيِّىء في تفرق الأمة، وضعفها واختلال توازنها، بعد أن كانت في وئام وسلام، وقد تمثل الانحراف الأول بالانحراف عن النصوص كما هو معروف في تاريخ الخوارج الذين حكّموا عقولهم بدلاً من كتاب اللّه فضلوا وأضلوا .

وقد قام جودت بتحريف آخر للحقيقة في رده على الشباب المخلص المتلهف للوصول إلى الحل المنشود، أن وضعهم أمام معضلة أخرى أشد من الأولى حين قال : كيف نواجه العالم الذي يملك رصيداً من التجارب المضنية ؟ وهل من المناسب أن نقول له إن رسول اللّه ﷺ حدد مصدر معرفة الحق في شخص معين وأن الذي يقود المسلمين يُعين وهو لا يزال طفلاً .

وماذا على جودت لو قال الحقيقة، وبينّ لهؤلاء الشباب المخلصين أن رسول اللّه لم يحدد الخلافة في شخص معين، ولم ينص في حديث له أنه يمكن لطفل صغير أن يعين خليفة للمسلمين، وأن الذين يقولون هذا الكلام إنما هم أعداء لهذا الدين، وهم يكذبون على رسول اللّه ﷺ. كما يحاول جودت أيضاً أن يكذب على هؤلاء الشباب، ويغطي عنهم الحقيقة، وربما يكون من هؤلاء الشباب من لا يملك المقدرة العلمية ليقف على النصوص الشرعية ليستظهرها ويعرف بنفسه الحقيقة، وأن هناك من يزوّر القضية، ولكن الحقيقة لا يعلمها إلا من يملك ناصية العلم الصحيح، وقد حذر النبي ﷺ من الذين يريدون أن يغتصبوا من المسلمين حقوقهم فيمن يجب أن يتولى الأمر أن يكون من أتقاهم نفساً وأفضلهم علماً وسلوكاً[1] .

---

١ – أنظر شروط اختيار الخليفة في كتب الفقه .

عندما طالب جودت الشباب المخلص بالتخلي عن النصوص الشرعية (كتاب وسنة) حاول أن يدلهم على الطريق البديل بأسلوب صريح، وقد بينت هذه البدائل في فصل إلغاء النبوة[1]، وملخصها:

١ – أحداث الكون ٢ – أحداث التاريخ ٣ – الواقع الملموس

٤ – (آيات الآفاق والأنفس) وهي تمثل القوانين الطبيعية

٥ – السنن .

ويُعَدُّ هذا استبدالاً صريحاً للدليل الشرعي بأدلة أخرى .

وقد اعتاد جودت أن يظهر انبهاره بنتائج العلوم المعاصرة والمكتشفات الحديثة، ويحاول أن يربط مفهوم الآفاق بهذا النوع من الدليل، ولكن التعبير القرآني أوسع في معانيه وأبعد في مراميه، وقد دفعه هذا الوهم إلى إعطاء الآية منطلقاً تغييرياً في تحديد نوع الدليل واستبدال النصوص الشرعية بما يتحقق في مجال الطبيعة وأحوال النفس البشرية، وإخضاع هذه النصوص لشهادة آيات الآفاق والأنفس، والآية لا تعطي هذا المفهوم الذي حاول أن يستخلصه منها، وإن الذي دعاه إلى هذه النقلة، هو منهجه المادي الحسّي، وليس منطوق الآية، وكما بينا في فصل التفسير المادي للقرآن الكريم، كيف يحرف الكلام عن مواضعه، ويلوي أعناق النصوص، لتتلاءم مع أفكاره .

ونستطيع أن نحدد معنى هذه الآية من السياق القرآني وفق أصول التفسير الأصولية المعروفة لدى المسلمين جميعاً .

وقد قال ابن كثير في مقدمة تفسيره[2] : «إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان، فإنه قد بُسط في مكان آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى : كل ما حكم به رسول اللّه ﷺ فهو مما فهمه من القرآن؛ قال تعالى ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بما أراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيماً**﴾» .

كما لا يخفى ضرورة معرفة أسباب النزول وأقوال الصحابة ومدلولات اللغة العربية، كل ذلك يساعد على معرفة مقاصد الكتاب ومقاصد السنة، ولا يمكن معرفة ذلك باللجوء إلى النظريات البشرية أو موضوعات الفلسفة العقلية لا المادية .

---

١ – راجع فصل انتهاء النبوة من هذا الكتاب ص١٣٩ .

٢ – تفسير ابن كثير ٦/١ .

وإن الذي جعلنا نستعرض هنا أصول التفسير، كان لبيان أحسن السبل في تفسير القرآن، ولبيان الخطأ الذي ارتكبه جودت أثناء تفسيره آية **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾** حيث أعطى لهذه الآية تفسيراً مخالفاً لأصول التفسير، وزعم أن هذه الآية تنقل «موضوع أدلة الفكر الديني من آيات الكتاب (يعني القرآن) إلى آيات الآفاق والأنفس (يعني القوانين الطبيعية، والمكتشفات العلمية في الطبيعة والنفس)، وهذا افتراء منه وإبطال لآيات الكتاب وتعطيل لها عن العمل. والأمر واضح، من خلال سياق الآية، كما قرر علماء التفسير قديماً وحديثاً .

قال القرطبي **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾** : «أي علامات وحدانيتنا وقدرتنا «في الآفاق» يعني خراب منازل الأمم الخالية «وفي أنفسهم» بالبلايا والأمراض، وقال ابن زيد : في الآفاق آيات السماء وفي أنفسهم حوادث الأرض». قال ابن كثير : «أي سنظهر لهم دلالتنا وحججنا على كون القرآن حقاً منزلاً من عند الله على رسول الله ﷺ بدلائل خارجية (الآفاق) من الفتوحات وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان» .

وقول ابن كثير، يشير إلى أن آيات الآفاق تؤكد أن القرآن من عند الله، ولا تشير – كما ذهب جودت – إلى انتقال الدليل من الكتاب إلى آيات الآفاق، أو أن تصبح آيات الآفاق هي الشاهد الذي يشهد بصدق الكتاب، فالكتاب حق قائم بذاته، لا يحتاج إلى شاهد آخر، لإقراره، وأما إذا وجد من آيات الآفاق سواء كانت ظهوراً للإسلام كما وعد الله، أو اكتشاف علم يدعم الحق الموجود في الكتاب، فهذا لا يُعَدُّ شاهداً لصحة الكتاب، ولا يستدعي توقف قبول معاني آيات الله في الكتاب إلا من خلال هذا الشاهد الذي أقامه حكماً على كتاب الله .

وفكرة إبعاد المسلمين عن التمسك بالنصوص الشرعية والتعامل معها وفق منهج أهل السنة وطريقة السلف، تُعَدُّ من أساليب المستشرقين الأوائل، يقول محمد أركون[1] حول هذا الموضوع: «إننا بحاجة إلى مئة مؤسسة وخلال مدة ثلاثين سنة لإمكان زحزحة المسلمين عن التمسك بالنصوص» .

وإنه لمن المؤسف حقاً أن تجد ممن يتقدم إلى الناس بهذا الدين، ويحمل لواء الدعوة إلى الله، من لا يؤمن بنصوصه، ولا يثق بأحكامها، ولا يجد فيها الكفاية لتقديم المعرفة الصحيحة، ويطعن بها

---

١ – محمد أركون : هو كاتب من أصل مغربي، يقيم في فرنسا ويحمل جنسيتها ويكتب بلغتها ويدرس في جامعاتها، وقد خصص معظم كتبه لنقد التراث الإسلامي والنصوص الشرعية .

ويعتبرها قديمة ومتخلفة كما يعتبرها سبباً للخلاف، ومثاراً للتنازع والاقتتال .

ونحن بحاجة دائمة للصدق، نحن بحاجة لهذا الصدق مع أنفسنا أولاً، حيث نعرف حقيقة منهجنا ومعالم طريقنا، كما ندرك أهمية عقيدتنا وقيمنا، ونحن بحاجة لهذا الصدق أيضاً : ونحن ندعو العالم إلى الإسلام، نواجهه بالحقيقة الناصعة، أن لدينا منهجاً يقوم على كتاب من عند اللّه، وأن على العالم أن ينقاد لأحكام هذا الكتاب، ويقيم حياته على أساسه، هذه هي الحقيقة التي كان من الواجب على جودت أن يبلغها لهذا الشباب المخلص ويقول لهم ﴿**ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين**﴾ [آل عمران : ١٣٩] وقد كان لبعض المسلمين مواقف حاسمة في مواجهة الطواغيت، فهذا ربعي بن عامر يقف أمام رستم وزبانيته فيقول لهم : إن اللّه ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة اللّه وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام .

يحاول جودت الغمز من النصوص الشرعية، بأساليب مختلفة، مباشرة وغير مباشرة .

وسأستعرض بعضاً منها :

– بعد أن تحدث عن قصة ابني آدم في القرآن، قال :

«إنني على مذهب ذاك الذي قال، سواء كانت هذه القصة أسطورة أو خرافة أو حقيقة، لكنه وجد إنسان يقول إنني لا أدخل في منازعة أو مباراة، لا يهمني العنف، إنني أتركه لك».[١]

– يقول أيضاً عن الواقع بأنه أقوى من النصوص :

«إن رادع الخوف من اللّه لم يصنع السلام بين المسيحيين خلال ألفي سنة، كما أقول إن رادع الخوف من اللّه لم يصنع السلام بين المسلمين خلال ألف وخمس مئة عام بدءاً من معركة صفين إلى حرب الخليج . ولكن الرادع النووي صنع السلام بين الذين دخلوا هذا العالم».[٢]

ونحن نقول لجودت بأن السلام المزعوم بين الدول الكبيرة التي تمتلك القوة النووية ليس سلاماً، بل هؤلاء حلفاء الأمس، وإنما يستعلي بعضهم على بعض حسب قوتهم، وإمكانياتهم المادية، لم يكن هناك عداء حقيقي بين أمريكا والاتحاد السوفياتي وإنما اتفاق على توزيع الأدوار، لاستغلال الشعوب الضعيفة واقتسامها .

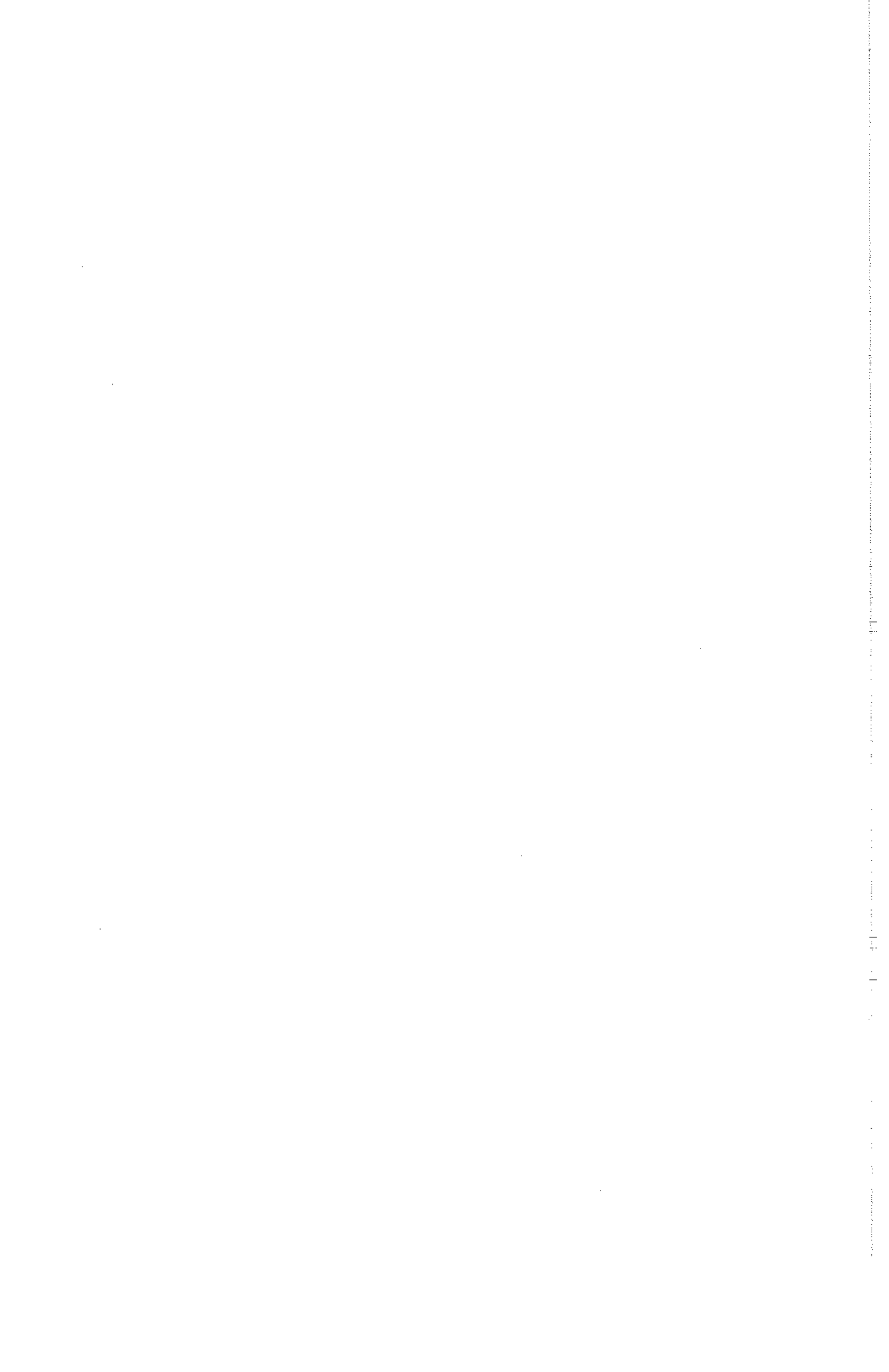
– يصرح جودت بأنه «لم تعُد ترهبه قعقعة الكلمات : الروح ، النفس ، اللّه ، الرسول»[٣]

---

١ – ندوة السويداء .

٢ – رسالة انظروا ٤٠ ص١١ .

٣ – المصدر السابق ص٥ .



انتهاء النبوة

قال تعالى مبيناً مهمة النبي ﷺ :

﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً﴾ [الأحزاب : ٤٥ - ٤٦] .

وقد قام النبي بهذه المهمة فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتقوم هذه المهمة على أساس الشهادة المطلوبة من الرسول ﷺ ومن الأمة من خلال قوله تعالى :

﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة : ١٤٣] .

وإن الذي يتولى مهمة الرسول ﷺ في التبليغ والنصح من بعده، هم المؤمنون، وقد قال رسول الله ﷺ مبيناً صفة من يقوم بهذه المهمة :

«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله»[1] وفي رواية للبخاري :

«لن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة»[2] .

ولقد تكفل الله لهذه الأمة أن يحفظ لها منهجها **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾** يحفظه من التحريف والتشويه .

كما بين النبي لأمته استمرار الرسالة من خلال الكتاب والسنة حتى يأتي أمر الله .

---

١ - مسلم ١٥٢٣/٣ والبخاري حديث ٧٣١١ فتح الباري ٢٩٣/١٣ .

٢ - البخاري حديث ٧٣١٢ .

ومعنى ختم الرسالة هو انقطاع الوحي، والاعتماد على الكتاب والسنة، فإذا أصاب الأمة وهن وضعف أو انحراف عن المنهج، جاء وعد اللّه الصادق في قول رسول اللّه ﷺ :

«إن اللّه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[1] .

هذا هو مفهوم أهل السنة والجماعة عن ختم النبوة، أما أصحاب الفكر المادي فينظرون إلى هذا الأمر من خلال منهجهم المادي، وأن النبوة مرحلة زمنية .

يقول جودت :

«ولما بدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع اللّه بواسطة سننه توقفت النبوة، لأن النبوة مرحلة وانتهت»[2] .

وهنا لا بد من بحث مفهوم النبوة عند جودت وإقبال وشحرور، فلكل واحد من هؤلاء أسلوب خاص للتعامل مع موضوع النبوة، إلا أنهم جميعاً متفقون على تعطيل النبوة، وإلغاء دورها !

وسيكون لنا وقفة هامة مع هؤلاء، وسنحتاج إلى التوسع في معالجة هذه القضية، لأهميتها في سلم الآراء التي يتمسك بها أصحاب الفكر المادي، ونحن بحاجة للإجابة على هذه الأسئلة :

أ – ماذا يعني انتهاء النبوة ؟

ب – ما هو البديل عن النبوة ؟

جـ – ما هي حقيقة النبوة عند هؤلاء ؟

أولاً : انتهاء النبوة .

يستخدم جودت وإقبال عبارات واضحة للدلالة على انتهاء النبوة : «إلغاء النبوة» ، «توقف النبوة» ، «ختم النبوة» وهذه العبارات تتناسب مع المنهج المادي وأصوله الفلسفية، وتصور هذا المنهج للنبوة .

ينقل جودت عن إقبال قوله :

«إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى ختم النبوة نفسها، وهو أمر

---

١ – أخرجه أبو داود والحاكم وغيرهما وهو صحيح .

٢ – رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع ص٧ .

ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً على مقودٍ يقاد منه، وإن الإنسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك في النهاية ليعتمد على وسائله هو»[1] .

وهذا النص يوضح مفهوم مرحلية النبوة، ويلزم النبوة ذاتها، أن تدرك ضرورة تخليها عن مهمتها في مرحلة معينة من تاريخ البشرية، بعد أن تكون قد استنفدت أغراضها، وانتهى دورها، الذي كان يتناسب مع هذه المرحلة فقط، فعلى النبوة نفسها أن تدرك هذا الأمر، وتسلم مهمتها إلى مرحلة جديدة، تختلف عنها في الوسائل والأهداف .

ولا بد لنا أن نبحث مفهوم المرحلية التي يعتقدها جودت وإقبال وشحرور، ومصدر هذه الفكرة.

ولا يخفي جودت رأيه، فيجعل هذه المرحلية متناسبة مع الدورات الحضارية، فيقول :

«ويمكن النظر إلى فكرة ختم النبوة من جانب آخر، على أنها فكرة تعلن إنتهاء الدورات الحضارية».[2]

وهذه الفكرة تنبىء عن تبني جودت لمفهوم مراحل التاريخ، وقد جاء ذلك في تقديم كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» وقد أظهر مالك بن نبي هذا التوجه عند جودت، فقال :

«إن من يؤمن بمراحل التاريخ مثله – مثل جودت – قد تستعصي عليه فكرة تطويع التاريخ لمبدأ التغيير، مع هذا فهو يحاول تخليص التغيير الاجتماعي من قيود السببية المقيدة»[3] .

ولكن ما هي فكرة مراحل التاريخ، وما هو مصدرها ؟

لقد أخذ هذه الفكرة جملة وتفصيلاً من أفكار أوجست كونت، وقد بحثنا هذه المسألة بالتفصيل في المقدمة[4] .

ويبدو أن جودت قد أعجبته هذه الفكرة، لذلك يلتقي مع أفكار كونت إلى درجة التطابق، ولولا أن جودت متأخر عن كونت، لقلنا إن كونت قد سرق هذه الأفكار منه ! والذي نحتاج إليه، هو معرفة وبيان العلاقة بين إلغاء النبوة، ومفهوم مراحل التاريخ .

---

١ – كتاب العمل، جودت سعيد ص١٣١ .

٢ – كتاب اقرأ ص٢٣١

٣ – كتاب «حتى يغيروا» ص١٠ .

٤ – انظر فصل علم الاجتماع ص٧٨ مراحل التاريخ .

وهذا واضح عند كونت، أن البشرية قد مرّت بالحالات الثلاث : المرحلة الدينية، والميتافيزيقية والوضعية، وأن الفترة التي كان فيها الأنبياء – تعتبر عند كونت وعلماء الاجتماع مجرد مرحلة طفولية، وقد أخذ جودت بهذا الرأي، وذكر قول إقبال حول ذلك :

«فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية، وجدنا أن نبي الإسلام، يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم، باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث، باعتبار الروح التي انطوت عليها»[1] .

وهو هنا يصنف النبوة في مرحلة العالم القديم الدينية التي تشبه المرحلة الطفولية، ولذلك يؤكد أن على النبوة أن تدرك هذه الحقيقة، وتسلم الأمر إلى مرحلة جديدة من خلال مولد «العقل الاستدلالي» .

فهو يقول :

«ولكن الحياة أخذت بمولد العقل، وظهور ملكة النقد والتمحيص تكبت – رعاية لمصلحتها – التكوين والنمو لأحوال المعرفة التي لا تعتمد على العقل، والتي فاضت القوى الروحانية خلالها، في مرحلة مبكرة من مراحل تطور الإنسانية. والإنسان محكوم أساساً بالعاطفة والغريزة، أما العقل الاستدلالي، هو وحده يجعل الإنسان سيداً لبيئته، فأمر كسبي؛ فإذا حصلناه مرة، وجب أن نثبت دعائمه، ونشد أزره، وذلك بكبت أساليب المعرفة التي لا تعتمد عليه».[2]

وكان قبل أن ينقل هذه العبارات عن إقبال يقول :

«وكيف مر الإنسان بمنعطفات ؟ وما القوانين التي كانت تسيطر على الإنسان حين مروره منها؟ وكيف أننا نعيش في عهد، ظهرت لكثير من الناس إمكانية، بل ضرورة أن يعيش العالم في ظل قانون واحد، ومثل أعلى واحد، وقد توفر ذلك نظرياً منذ نزول قوله تعالى ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[المائدة : ٣]. وكيف أن هذا كان إرهاصاً لعهد عالمي جديد، قد يضطر الناس فيه إلى توحيد مثلهم العليا، ولا يتم هذا إلا بنظرات جديدة»[3] .

---

١ – كتاب العمل ص ١٣٠ .

٢ – كتاب العمل ص١٣٠ .

٣ – المصدر السابق ١٢٩ .

يظهر من كلام جودت الأمور التالية :

أ – اعتبار النبوة مرحلة تاريخية مضت، ولا تصلح لبناء الحياة الحديثة .

ب – أن نزول قوله تعالى : ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾ لم يحقق أي مثل أعلى صالح، من الناحية العملية، وإنما اقتصر ذلك على الناحية النظرية .

جـ – لتوحيد المثل الأعلى نحتاج إلى نظرات جديدة، وهي غير متوفرة في النبوة، لأنها من العالم القديم، ومن هنا لا يعتبر مجتمع الرسول ﷺ ولا السلف الصالح مثلاً أعلى نقتدي به .

د – إلغاء النبوة يشمل إلغاء مصدر المعرفة الذي تقوم عليه، مثل دلالة آيات الكتاب والسنة النبوية، ولذلك يصرح بذلك علناً، فيقول :

«الذي أريد أن نفهمه من هذا، أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاءً تاماً، وكأنها غير موجودة، والذي سيُنبه المسلمين إلى هذا هو ما جاء في الكتاب، من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا..»[1]

إن مصدر العلم عند جودت هو حوادث الكون والتاريخ. وفي مواضع أخرى يذكر جودت الواقع والسنن، ويستبعد أن يكون القرآن (الوحي) مصدراً مستقلاً من مصادر العلم !!

بدائل النبوة :

عندما كان جودت يستخدم مصطلح (ختم النبوة) أو توقفها، لم يدرك أحد أنه يقصد إلغاء النبوة، أو انتهاء النبوة، بالمعنى الذي ظهر لدينا الآن، وخاصة بعد صدور كتبه الأخيرة، ورسائله وإشارته الواضحة «لما بدأ الاهتمام بالواقع، والتفاهم مع اللّه[2] بواسطة سننه، توقفت النبوة»[3] .

وهويحدد مرحلة زمنية لهذه البداية، يستطيع القارىء إدراكها من كلامه هنا، حيث يقصد عصر النهضة العلمية الأوروبية، واكتشاف القوانين الطبيعية، وظهور المخترعات الحديثة، وتطور وسائل الانتاج .

---

١ – رسالة انظروا – ٤٠ اللغة والواقع ص ٨ .

٢ – إن استخدام جودت لهذا العبارة، يدل على مبلغ تصوره لعلاقة البشر مع ربهم، ويقوم هذا التصور من خلال الفكر المادي الذي يعطل صفات اللّه، ويشيد بصفات الإنسان .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ ص٧ .

وهي إشارة إلى الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى، في منهاج مراحل التاريخ التي يؤمن بها، وهي إشارة بالانتقال من المرحلة الدينية «النبوة» إلى المرحلة الفلسفية العقلية، ثم الوضعية المادية، وستظهر هذه الحقائق من خلال استعراضنا لهذه البدائل .

البديل الأول : السنن

اعتبر جودت السنن الكونية، أو القوانين الطبيعية، هي البديل المناسب عن مفهوم النبوة، فقال :

«ولما أصر النبي الأخير على النظر في الكون، والاعتبار بسنن الماضين، فإنه أراد بذلك أن يشير إلى هذه الأدلة، من أن التعامل مع اللّه يجب أن يتم وفق سننه، التي لا تتغير مع أهوائنا»[1] .

وهذه السخرية يوجهها إلى المسلمين، الذين لا يزالون يتمسكون بالنصوص الشرعية، ويعتبرونها المرجع والأساس، فيقول :

«فالمسلمون بكل سذاجة يظنون أن لهم القدرة على الاتصال بالمعاني التي أرادها اللّه، بواسطة هذه اللغة، دون الرجوع إلى الواقع الذي تتحدث عنه»[2] .

وفي هذا تجرؤ واضح من جودت على علماء المسلمين، وتجهيلهم، ووصفهم بالغفلة والسذاجة، وقد ملأ كتبه بهذا اللون من التقريع، دون تفريق أو استثناء لأحد، حتى أنه لم يستثنِ جيل الصحابة أو التابعين، ويكرر رفضه لظاهرة الاعتماد على نصوص الوحي، محذراً المسلمين من العودة إليها، أو التمسك بها، فقال :

«ولكن ينبغي أن نتعمق في فهم هذه الظاهرة، إن العودة إلى النصوص لم تكن لتحل هذه الظاهرة، ولو اقتصر على فهم هذه الحقيقة، من الكلام أو اللغة، أو من النص، لاستمر القتال، ولوجد ولأمكن أن تؤول النصوص، لأن النصوص قابلة للتأويل»[3] .

عجباً ممن يخاف على النصوص من التأويل، ولا يخاف من فعلته؛ بأن ألغى دلالة النصوص، واعتبرها كأنها غير موجودة، كما اعتبر النصوص لا تؤدي دوراً !!

ويجب أن ندرك الحقيقة؛ إن إحلال السنن مكان النبوة، يمثل إحلال المنهج المادي مكان الوحي.

---

٢ – رسالة انظروا ص٧ .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ – ص٤ .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ ص٥ .

البديل الثاني : الواقع

يقدم جودت الواقع على كل شيء. وتقديم الواقع يعني تقديم المادة .

ويضرب جودت لذلك مثالاً، بوجود الشيء في الواقع المادي، فقال : «إن صخرة ما أدَلّ على نفسها من كل كلام يقال عنها، حتى لو كان كلام اللّه»[1] .

من السذاجة أن يظن جودت أنه قدم شيئاً جديداً، أو دليلاً مادياً واضحاً، وكأنما هو، بمثاله هذا، يحاول أن يغطي الشمس بالغربال .

فهم بكل مناسبة يقلل من شأن الإله – سبحانه وتعالى – وإذا أراد تعظيم الطبيعة، أو الكون أو الواقع، بالغ في ذلك، وفي نفس الوقت يقول : «لم تعد ترهبني قعقعة الكلمات : الروح النفس ، أو اللّه أو الرسول ..»[2] .

وهو هنا يستخدم الصيغة ذاتها، فيقول إن الصخرة أدل على نفسها من كلام اللّه، يقول تعالى :

﴿وما قدروا اللّه حق قدره﴾ إن كلام اللّه لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يقاس عليه، ولا يقدم شيء عليه، إذا قال تعالى، فقوله الحق، ومآله الصدق، فيكف تكون الصخرة المخلوقة أدل من كلام اللّه الذي خلقها، والذي قدر وجودها قبل أن يخلق السموات والأرض، ثم خلقها وفق علمه وتقديره.

وإن ما زعمه جودت يدخل في نطاق السفسطة التي لا تجدي نفعاً .

فعلم اللّه الشامل، وقدرته الكاملة، ومشيئته النافذة تدل على أن كلامه هو الواضح البين[3] .

كما أن في هذا المثال – مثال الصخرة – تحويراً للموضوع، لأن النزاع لا يكون في هذه الحالة بين الصخرة وكلام اللّه، وإنما هو قائم بين كلام اللّه وكلام البشر، الذين يتعاملون مع هذه الصخرة، سواء بالوصف أو التعريف أو التقويم، لأن الصخرة الصماء لا تنطق، وإنما الذي يتكلم هو المشاهد لها وكلام اللّه أبلغ وأدل على الشيء من ذاته، وفي قوله تعالى توضيح ذلك **﴿وإذ قال اللّه يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون اللّه، قال : سبحانك ما**

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ ص٨

٢ – المصدر السابق ص٤ .

٣ – ألم ينف اللّه ما ظنّه موسى عليه السلام أنه واقع، قال تعالى : ﴿قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم﴾ [الأعراف : ١١٦] وقال تعالى : ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه : ٦٦] .

يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة : ١١٦] .

وهذه هي علاقة الخالق بالمخلوق، أن اللّه يعلم بكل ما يحيط في المخلوق **﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾** [الملك : ١٤] ولدينا مثال من الواقع، نرد فيه على جودت، من خلال قول اللّه تعالى : **﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾** [يس : ٣٨ - ٤٠] .

فوصف الشمس هنا من الحقائق القرآنية القطعية، ومهما قدم علماء الفلك من تصورات عن هذه الحقيقة، فستكون قاصرة عن كلام اللّه وعلمه، لأن البشر مهما وصلوا إليه من علوم واختراعات ومهما صنعوا من مركبات فضائية، فلن يحيطوا بالشمس كما يصف اللّه الشمس أو القمر في كتابه، وإن وصلوا إلى شيء، فلن تكون دراستهم لها شاملة، ولا تكون متكاملة، فإن عقل الإنسان محدود، وعلمه قاصر عن علم اللّه المطلق الذي خلق كل شيء، وأحاط بكل شيء علماً. إن وصف العلماء للمخلوقات لن يكون إلا مجرد فرضيات أو نظريات، تتناسب مع المستوى العلمي الذي يصل إليه علم الفلك، وهذه العلوم قابلة للزيادة والنقصان، لأنها صادرة عن البشر، الذين يساهمون في وضع هذه التصورات، وكم نظرية للعلماء يعتقد الناس صحتها، ثم يجيء بعد ذلك من ينقضها، لذلك لا يعقل أن يكون كلام البشر عن الشمس أصدق من كلام اللّه عنها، ونحن لا ننكر الواقع، كما أنه لا يوجد تناقض بين العلم الصحيح وكلام اللّه .

ومنشأ الوهم الذي وقع به جودت في إقراره لهذا المبدأ، هو اعتماده على المنهج الفلسفي المادي، الذي يزين الواقع ويعظمه. كما أن تبنيه لهذه النظرية، وضعه في موقف لا يحسد عليه، حين أراد التطبيق العلمي لمنهج الواقعية على القرآن الكريم، فزعم أن القرآن يقول عن القلوب، أنها عضو الفهم، وقد بينا تجرؤه على ذلك[1]، وما دفعه إلى هذا الموقف إلا ماديته المفرطة .

مفهوم الرمزية :

يعتقد جودت أن اللّه يتعامل مع الناس بالرموز والحقائق، وأن علينا أن نرفض الرموز، ونأخذ

---

١ - انظر فصل السنن، من هذه الدراسة ص١١٣ .

الحقائق، وقد قال :

«لقد تعامل اللّه معنا بالرموز والحقائق، وقال لنا بأن نرجع إلى الواقع والنظر فيه، وأن الرموز إن هي إلا مساعدات مرحلية مؤقتة، يمكن أن تختلف بحسب الزمان والمكان، ولكن سننه الواقعية لن تتغير، وكلما رجعنا إليها نجدها كما هي ثابتة ﴿**ولن تجد لسنة اللّه تبديلاً ولن تجد لسنة اللّه تحويلاً**﴾ وليست الرموز إلا أسماء، ما أنزل اللّه بها من سلطان»[1] .

والرموز في قاموس جودت هي اللغة، والحقائق عنده تمثل الواقع المادي، واللغة تشمل النصوص، وهو هنا يعتبر استخدام النصوص، يمثل مساعدات مؤقتة، وهو يقدم الواقع المادي على النصوص، من خلال مفهوم مراتب[2] الوجود، وأن المرجع عند الاختلاف لا يكون في التصورات الذهنية أو الرمزية اللغوية، وإنما الرجوع إلى الوجود المادي الخارجي، وهو هنا يسميه الواقع .

ولكن جودت وقع في التناقض الظاهر حيث قال : إن اللّه تعامل معنا بالرموز – وهي النصوص في مفهومه – ثم قال في نهاية الكلام : إن الرموز ما أنزل اللّه بها من سلطان، وإنها لا تمثل أكثر من مساعدات مؤقتة، تتناسب مع المرحلة التي تكون عليها البشرية، من خلال مراحل التاريخ !!

إن جودت لم يتناقض إلا بما ظهر لنا !! أما هو فكان منسجماً مع منهجه الذي يقدم المادة على النصوص الشرعية، وفي ذلك إلغاء للنبوة، واستبدال لها بالواقع والسنن والتاريخ .

وقد قال في موضع آخر كلاماً، يوضح مفهومه عن النبوة :

«انتبه إلى هذا محمد إقبال، وخاصة في بحث ختم النبوة، لماذا ختمت النبوة ؟ ولم يعد نبي ولا كتاب، لأن الكتاب الخاتم دلنا على الطريق الذي لا ينتهي، دلنا على الكلام الذي ليس هو كلام الحروف، وإنما هو حقائق ملموسة».[3]

وهذا تقرير واضح بأن الذي يحل مكان النبي الخاتم والكتاب الخاتم؛ هو الواقع، أو كما يسميها: الحقائق الملموسة. وفي هذا إشارة إلى منهج جودت المادي المعروف بالمنهج الحسي .

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ ص٧ .

٢ – المراتب هي : الوجود المادي، والوجود العقلي – والوجود اللفظي، والوجود الكتابي .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ ص٧ .

البديل الثالث : التاريخ[1]

لا يخفي جودت اهتمامه بالتاريخ، واعتباره مصدراً للمعرفة (العلم) .

وقد يظن القارىء لكتب جودت أنه يقصد بالتاريخ، كما يفهمه الناس اليوم، هو التاريخ الإسلامي، أو الأمم السابقة فقط، وإنما يقصد تاريخ البشرية، وعصورها القديمة المتعلقة بنشوء الحياة على الأرض .

رغم ما يحيط بهذا المصدر من شبهات، جعل جودت التاريخ مصدراً للعلم، فقال :

«إن الإسلام يعتبر التاريخ مصدر المعرفة «مصدر العلم» وأقول إن سبب انقطاع الوحي – ختم النبوة – بأن التاريخ صار مصدراً للمعرفة»[2] .

وقد جعل جودت التاريخ مصدراً للمعرفة، في مقابل النصوص الشرعية، حيث يقول :

«أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا، والمثل على ذلك قوله تعالى : **﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾** هذه الآية موجودة عند المسلمين من يوم نزولها، ولكن هذه الآية، لم يستفد المسلمون منها بشيء، وحتى الذين عرفوا كيف بدأ الخلق، لم ينطلقوا في بحثهم من هذه الآية، وإنما من ملاحظة الكون فكان الانطلاق. والذي دل على نفسه هو الكون ذاته، وليس الكتاب»[3] .

إن هذا التوجه يمثل استبعاد الكتاب، للعمل في واقع الحياة، والاعتماد على السير في الأرض، ومعرفة كيف بدأ الخلق. ومن الممكن أن يكون التاريخ أحد مصادر العلم، إذا جرى توثيق المعلومات بالطريقة العلمية، ولكن جودت وشحرور لم يلتزما بالمنهج العملي الأصولي أثناء البحث التاريخي، وإن الاعتماد على مصدر التاريخ الخالي من الأدلة القطعية، يمثل أسلوباً واهياً مضحكاً، لا يقف أمام النقد العلمي لحظة واحدة، وإن نتائج البحوث حول تاريخ الأرض، ونشأة الحياة عليها، لا تصمد أمام أي نقد علمي، وإنما هي مجرد فرضيات، ليس لها أساس علمي، وهي تخضع لمنهج الفلسفة الخيالي، حيث قسموا تاريخ الأرض إلى عصور حجرية وبرونزية، وقسموا

---

١ – قال في مقاييس اللغة : التأريخ : فقد سُمع، وليس عربياً، ولا سمع من فصيح. وجاء في الحاشية : أن يونس وأبا مالك سمعاه من العرب، قال في لسان العرب : التأريخ : تعريف الوقت .

٢ – ندوة في التلفزيون السوري، اشترك فيها جودت مع محمد سعيد رمضان البوطي .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ ص٨ .

تاريخ الإنسان إلى مراحل : مرحلة بشرية، ومرحلة إنسانية، وجعلوا المرحلة البشرية حالة من التوحش، والمرحلة الإنسانية حالة من التعلم .

وقسموا تاريخ الإنسانية إلى : مرحلة الصيد، والرعي، والزراعة. كما أطلقوا على تلك المراحل مصطلحات أخرى، هي من صنع الفكر الماركسي، مثل عهد الإقطاع، وعهد الصناعة .

ولا يختلف تقسيم كونت عن ذلك؛ حيث قسم تاريخ البشرية إلى حالة دينية، وحالة فلسفية، وحالة وضعية .

ولا تقوم هذه التقسيمات على أساس علمي يقيني، وإنما هي اجتهادات بشرية قابلة للخطأ والانحراف، وقد تعرضت للنقد الشديد؛ كما تبرأ العلم من بعض هذه النظريات الخيالية، باعتبارها لا تستند إلى حقائق علمية .

وقد تكرر عند جودت، أن النظر إلى الحقيقة يجب أن يكون خارج الكتاب، فيقول :

«مرة أخرى أقول : إن الحدث أو الشيء أدل على ذاته من كل وصف، وعند الاختلاف فالمرجع ليس الكتاب، وإنما العودة إلى الحدث أو الشيء»[1] .

إن متابعة أقوال جودت، في دعوته الصريحة، بعدم الرجوع إلى النصوص الشرعية، عند الاختلاف، يمثل انحرافاً من منهج الإسلام، ورفضاً لهذه النصوص، وقد قال تعالى مبيناً حكم هذه الحالة : ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ والآية عامة في تحكيم كتاب اللّه وسنة رسول اللّه، في الواقعة التي يكون فيها التنازع والخلاف، وأما الوقائع التي تطرأ، ولا يكون فيها نص صريح، فالاجتهاد وفق الأسس التي بينها لنا رسول اللّه ﷺ، وهي قائمة لحل مثل هذه المشكلات، وهذا باب واسع غير مغلق .

أما الأمر الذي يدعو إليه جودت، لتلقي المعلومات، من مصادر خارج الكتاب، ورغم وجود حقيقتها في الكتاب، فيُعَدُّ خروجاً عن هذا الأصل الثابت، والمثال على ذلك دعوته إلى معرفة كيف بدأ خلق الإنسان، من خارج القرآن، ولكن النصوص التي تتناول هذه القضية واضحة، مثل قوله تعالى ﴿**الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين**﴾ [السجدة : ٧] إن هذه الآية تحدد بداية خلق الإنسان من طين، وهي تبطل دعوة جودت بطريقة علمية دقيقة، وقال تعالى

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ ص٨ .

أيضاً : ﴿إنا خلقناكم من طين لازب﴾ [الصافات : ١١] فإذا كانت المعلومات عن بداية خلق الإنسان، متوفرة بهذه الدقة في القرآن، فلماذا السير في الأرض لمعرفة كيف بدأ الخلق ؟! إن هذا إشارة واضحة إلى نظرية دراون القائمة على البحث في الأرض[1] !!

يقول جودت عن شهادة التاريخ :

«إن صياغة الإنسان وفق قيم، يشهد التاريخ على سلامتها، موضوع كان يجري تلقائياً، ولمّا يبدأ العلم لتجلية سنن هذه العملية، وقد بذل البشر جهوداً كبيرة في سبيل تهذيب أنفسهم، للخروج من التوحش والدناءة والبذاءة ولكن ثمار هذه الجهود كانت قليلة، بسبب قلة العلم وغموض المعرفة»[2] .

ما هذه المهمة التي جعلها للتاريخ، ليكون الشاهد على سلامة القيم ؟ وهل أصبح التاريخ المرجع الجديد في تحديد القيم الصحيحة في المجتمع ؟ وأين مهمة القرآن والسنة في هذه القضية ؟ إن جودت وأصحابه يتبعون منهج المادية التاريخية الماركسية، ويستخدمون مصطلحاتها، ثم يفسرون الحياة البشرية من خلالها .

البديل الرابع : أحداث الكون

كيف تكون أحداث الكون بديلاً عن النبوة ؟

لا يمل جودت من طرح هذا المفهوم، والدعوة إلى إلغاء دلالة الكتاب، وتلقي المعرفة الموضوعية من أحداث الكون !! بل يجعل آيات الآفاق والأنفس هي الشاهد على صدق الكتاب. ويقصد بآيات الآفاق السنن الكونية والقوانين الطبيعية والمكتشفات العلمية، ويقصد بآيات الأنفس نتائج البحوث النفسية، وغير ذلك من العلوم المعاصرة، التي يدعو جودت إليها، لتكون في مقابل آيات اللّه في الكتاب، وفي مقابل أصول الدين المعروفة، ويُعدُّ «آية ﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ تظهر شيئاً جديداً في أدلة أصول الدين، وبمقتضى هذه الآية، فإن آيات الآفاق والأنفس لها حق معرفة الحق وكشفه»[3] .

---

١ – انظر فصل التطور من هذا الدراسة ص١٨٥ .

٢ – كتاب اقرأ ص١٧٢ .

٣ – كتاب اقرأ ص٢٢٣ .

هذا هو المنهج الذي يطالب به دعاة التغريب، بتغيير أصول الدين؛ لتتلاءم مع المناهج الغربية .

لايفتأ جودت يدعو إلى استخدام هذه البدائل عن مفهوم النبوة، كما حاول أن ينسب هذه الدعوة إلى الرسول الكريم ﷺ وأنه أوصى بذلك ! من أين جاء بهذه الوصية ؟! هل جاء الوحي إليه بذلك، ولا يعلم به أحد غيره ؟ أين النص الصريح الذي يقرر توقف النبوة أو إلغاءها أو إلغاء دلالة الكتاب وانتهاء العمل بأحكام النبوة، يقول تعالى : ﴿**ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين**﴾ [الأحقاف : ٤] وختم النبوة غير توقفها، لأن ختم النبوة يستدعي بقاء الأصول التي كان عليها النبي ﷺ وعدم استبدالها بغيرها، كما يفعل جودت وشحرور، وكما تصور إقبال وغيرهم من أصحاب التوجه المادي .

يقول تعالى مبيناً مهمة القرآن والرسل :

﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه..**﴾ [البقرة : ٢١٣] .

إن مقارنة سريعة لآراء جودت وشحرور، ستكون عاملاً حاسماً في نقض أفكارهما وبيان حقيقة اجترائهما على هذه القضية .

يقول صاحب الظلال : «ومن ثم لم يكن بدٌ أن يكون هناك ميزان ثابت يفيء إليه المختلفون، وحكم عدل يرجع إليه المختصمون، وقول فصل ينتهي عنده الجدل، ويثوب الجميع منه إلى اليقين... ولهذه الحقيقة قيمتها الكبرى في تحديد الجهة التي يتلقى منها الناس تصوراتهم وشرائعهم، والتي ينتهون إليها في كل ما شجر بينهم، من خلاف في شتى صور الخلاف... وهذا الثبات في أصل التصور الإيماني هو الذي يتفق مع وظيفة الكتاب الذي أنزله بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، في كل زمان ومع كل رسول، منذ أقدم الأزمان... يضع الله هذا الكتاب قاعدة للحياة البشرية، ثم تمضي الحياة، فإما اتفقت مع هذه القاعدة، وظلت قائمة عليها فهذا هو الحق، وإما خرجت عنها، وقامت على قواعد أخرى فهذا هو الباطل، ولو ارتضاه الناس جميعاً، وهذه الحقيقة ذات أهمية كبرى في عزل أصول الدين عما يدخله عليها الناس... ويظل هذا الذي وقع خطأ وانحرافاً، لا يصلح حجة ولا سابقة لأحد، ومن واجب من يريد استئناف حياة إسلامية أن يلغي هذا الخطأ ويبطله، وأن يعود إلى الكتاب الذي أنزله الله، ليحكم بين الناس..»[1]

١ – في ظلال القرآن ٢١٦/١ باختصار .

إن اللّه يأمر نبيه أن يتمسك بالوحي الذي أنزله عليه، ويصبر على ذلك، إلا أن جودت وإقبالاً يقترحان، أن نتخلى عن هذا كله، ونلغي النبوة وآثارها، وكأنها غير موجودة، بينما يرى شحرور أن النبي مجتهد كاجتهاد العلماء، وفي نفس الوقت يجعل لدارون وأنيشتاين مهمة تأويل القرآن وبيانه للناس .

قال تعالى : ﴿**قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها، وما أنا عليكم بوكيل ، واتبع ما يوحى إليك من ربك واصبر حتى يحكم اللّه وهو خير الحاكمين**﴾ [يونس : ١٠٨ - ١٠٩] .

ومن أجل بيان وظيفة النبي ﷺ ومهمته الأساسية، وهي مهمة لا تتوقف، ولا يجوز بأي حال تعطيل العمل بآيات اللّه، ولا بأحاديث الرسول ﷺ بحجة انتهاء دورها واستنفاد أغراضها، يقول تعالى : ﴿**وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ**﴾ [الأنعام : ١٩] وقال تعالى أيضاً : ﴿**فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم**﴾ [الزخرف : ٤٣] .

يقول اللّه تعالى لنا تمسكوا بالكتاب وما يأتيكم به الرسول صلى اللّه عليه وسلم. ولكن يطل علينا جودت وشحرور وأتباعهما، وهم يحملون صيغة كاملة للأفكار الماركسية المادية، كما يحملون نظريات علم الاجتماع الغربي التي استلهموها من كونت ونيتشه وغيرهما، ونظريات علم النفس التي استلهموها من فرويد ومدرسته، ويقدمون لنا هذه الصيغ، بالإغراء أحياناً وبالاستهزاء بتخلف المسلمين أحياناً أخرى، يريدون من المسلمين أن يتخلوا عن آيات ربهم ويتوقفوا عن التلقي من منهاج نبيهم، ويغفلوا أمره، وكأنه غير موجود.. هل يدرك جودت وشحرور حقيقة آرائهم والنتائج المترتبة عليها ؟! إني أعتقد أن مثل هذا الأمر لا يصدر سهواً، أو عن طريق الخطأ والغفلة، لصراحة الموضوع ووضوحه، وهذه الدعوة ليست جديدة، وهي قائمة منذ زمن بعيد، إنها مدرسة كاملة[1]، لها سماتها وخصائصها ومفاهيمها، وقد أطلقت عليها «المدرسة التغييرية»[2] كما جاء في المقدمة .

---

١ - جاء في كتاب «حقيقة جمال الدين الأفغاني» أنه قال في إحدى خطبه : إن النبوة مهارة شخصية. ولهذا السبب كانت ملاحقته من قبل السلطان العثماني .

٢ - المدرسة التي تتبنى مفهوم التغيير في الدين عوضاً عن مفهوم تجديد الدين .

حقيقة النبوة :

قد لا نحتاج لتعريف النبوة، وبيان حقيقتها أكثر مما ذكرنا، لأن ذلك من الوضوح بحيث لم يشغل جانباً كبيراً بين المسلمين، فقد أدركوا ببصيرتهم، أن الإيمان باللّه والملائكة والكتب المنزلة، يلزم الإيمان بالرسول أيضاً .

وإن نقض أحد هذه الأركان يُعَد نقضاً لبناء الإيمان كله، فعندما أعلم النبي ﷺ قريشاً بالإسراء إلى بيت المقدس، هرع المشركون إلى أصحاب النبي، يكذبونه، وقد اعتقدوا أن أصحابه، سيفعلون ذلك، عندما يسمعون الخبر، ولكن المفاجأة كانت عظيمة، عندما سمعت قريش من أصحاب النبي ﷺ ما يغيظها، حيث قالوا : أنصدقه على خبر السماء «الوحي» ولا نصدقه على خبر الأرض ؟! إن قال ذلك، فقد صدق .

ونحن نضع بين يدي القارىء تساؤلاً، كيف يتصور جودت وإقبال النبوة ؟ ،وكيف يتعامل شحرور مع هذه النبوة ؟ وما هي الصيغة التي يؤمنون بها أثناء تحديدها ؟

ينطلق إقبال وجودت من خلال إيمانهم بمراحل التاريخ وتقسيم الحياة البشرية إلى مراحل ثلاث[1]، وجدوا أن موضع النبوة في هذه المراحل يأتي في مرحلة الطفولة التي تمثل الحالة البدائية المتخلفة، في سلم تطور مراحل التاريخ، ويطلق عليها علماء الاجتماع الغربيون «المرحلة الدينية» لظهور الأنبياء فيها .

أما جودت فينقل عن إقبال :

«وفي طفولة البشرية، تتطور القوة الروحية، إلى ما أسميه «الوعي النبوي» وهو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي، وتزويد الناس بأحكام واختيارات جاهزة، وأساليب للعمل أعدت من قبل»[2] .

إن وصف النبوة بأنها قوة روحية، وأن هذه القوة الروحية تتطور إلى الوعي النبوي؛ إنما يمثل تصوراً للنبوة، يتناقض مع كتاب اللّه، وسنة رسول اللّه، وإجماع المسلمين في إثبات الوحي، وأن اللّه تعالى يوحي كتبه إلى أنبيائه، قال تعالى : ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه اللّه إلا وحياً أو من وراء**

---

١ – مرحلة الطفولة ومرحلة المراهقة ومرحلة الرشد. انظر فصل علم الاجتماع ص٧٨ .

٢ – كتاب العمل، جودت سعيد ص١٣٠ نقلاً عن كتاب تجديد الفكر الديني، محمد إقبال .

حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليٌّ حكيم﴾ [الشورى : ٥١] .

وإن هذه الفكرة ليست غريبة، فهي معروفة في تاريخ الفرق الضالة، وعند الفلاسفة، ونستطيع أن نحدد المصادر التي جاءت منها هذه الأفكار .

يقول ابن تيمية :

«والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة – ابن سينا وأمثاله[1] – لم يقروا بأن الأنبياء يعلمون بخبر يأتيهم عن الله – سبحانه وتعالى – لا بخبر ملك ولا غيره، بل زعموا، أنهم يعلمونه بقوة عقلية، لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس، ويسمون ذلك «القوة القدسية» فحصروا علوم الأنبياء في ذلك. وكان حقيقة قولهم؛ أن الأنبياء من جنس غيرهم، وأنهم لم يعلموا شيئاً بالخبر، ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئاً بخبر الأنبياء».[2]

وإن مقارنة هذه النصوص مع أقوال إقبال وجودت تظهر توافقاً بالآراء، وتطابقاً في المنهج، كما يقول ابن تيمية :

«إن ابن سينا كان من الملاحدة، الذين يتبعون آراء أرسطو[3]»، ولا نجد صعوبة في الربط بين أفكار إقبال وجودت من جهة، وأفكار ابن سينا وأتباعه من جهة أخرى؛ باعتبارهم يستمدون المفاهيم من مشكاة واحدة، هي الفلسفة المادية الأرسطية .

لذلك لا يجد جودت غرابة، عندما يصف بعض الفلاسفة بأنهم أنبياء أو في مقام الأنبياء، فهو يردد خلال أحاديثه : إن الفلاسفة هم من الآمرين بالقسط من الناس، ويضفي على هؤلاء مظاهر الاحترام والتقدير؛ فمن سقراط إلى زرادشت، ومن غاندي إلى توينبي ورسل، ولكن في ندوة السويداء تجرأ إلى حد الاستخفاف بعقول الآخرين، حيث أقحم الفيلسوف اليوناني الوثني سقراط في جماعة الأنبياء، حيث قال :

«إذا كان ابن آدم هكذا فعل، إنني (كمان) أيضاً أعظّم وأُجِلُّ موقف سقراط، وينبغي نحن وأنا أقول إن القرآن يقول لنا عن الأنبياء : **﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾**، إن الذي

---

١ – قال الذهبي في سير الأعلام «العلامة الشهير الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله، كان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية» وذكر الذهبي أن أبا حامد الغزالي كفّر ابن سينا من أجل آرائه تلك .

٢ – كتاب درء تعارض العقل والنقل ١٧٩/١ .

٣ – المصدر السابق .

يقرأ سيرة سقراط، ويقرأ موقفه أيضاً، أظن الذي يعرف ويتذوق موقف الأنبياء، سيشعر أنه من الذين لم يقصص علينا، من أخبار الأنبياء، أو الذين سلكوا سلوك الأنبياء، لّما قبل الموت ورفض العنف» .

وقد رجعنا إلى تاريخ سقراط ومواقفه، فتبين لنا : أنه فيلسوف يوناني، وفي عهده وضعت جذور الفلسفة وأسسها، فهو أهم الفلاسفة الذين ساهموا في تقرير المبادىء الفلسفية، وكان أكثرهم تأثيراً، ولم يترك كتباً مدونة، وإنما نقل تلميذه أفلاطون معظم آرائه. ويتبنى سقراط وأفلاطون منهج الفلسفة العقلية «الميتافيزيقية» ولم يكن سقراط مسلماً، بل كان يؤمن بالآلهة على طريقة الفلاسفة، وكان تصورهم عن الإله يختلف كلياً، عما هو في العقيدة الإسلامية، وكان منهجه يقوم على السعي إلى المعرفة عن طريق العقل. وبما أنه لم يترك كتباً، فقد نقل تلميذه أفلاطون أفكاره الفلسفية. والاعتقاد السائد أن سقراط هو مؤسس الفلسفية القديمة قبل أرسطو وأفلاطون، أو بالأحرى في عهده وضعت جذور الفلسفة وأسسها .

ونحن لسنا الآن في معرض دراسة تاريخ الفلسفة، بقدر ما نهتم بالأسباب التي تجعل جودت يعتبر الفيلسوف سقراط من الأنبياء، رغم أنه لم يتبع دين اللّه، وكيف تجرأ أن يقول :

«إنني أعتبر سقراط في مصاف الأنبياء، نوح وسقراط ينهلان من منهل واحد»[1] .

وقد أجاب أحد تلاميذ جودت في ندوة السويداء بأن الإسلام لم يكن موجوداً في عهد سقراط!! فإذا لم يكن الإسلام في عهد سقراط – وهو دين الأنبياء جميعاً – فكيف يكون سقراط نبياً، ومن أين جاءته النبوة ؟!

إن من لا يعرف عقيدة سقراط، فلينظر إلى مبادىء أفلاطون وعقيدته، إن دعوة جودت وشحرور وإقبال وأتباعهم إلى منهج الفلسفة، بهذا الأسلوب، يعد خروجاً عن المنهج الإسلامي، واستبعاداً له .

إنهم يريدون أن يجعلوا الفلسفة من الدين، والفلاسفة في مصاف الأنبياء !!

وإن ما اشتهر عن سقراط ومعارضته لعبادة الأصنام فلا يعني أنه كان مسلماً، فقد وجد في الجاهلية – قبل الإسلام – من ينكر عبادة الأصنام، ورغم ذلك لم يُعد إسلاماً .

---

١ – خلال حديثه الشهري في منزله، ومن خلال مقابلة له مع مجلة دراسات اشتراكية يصدرها أحد فصائل الحزب الشيوعي السوري، وتوزع مع منشورات الحزب العدد الأخير ١٩٩٢ .

إن جودت يحرص على إظهار أفكار الفلاسفة، ونشر آرائهم وإحلال هذه المبادىء، في مقابل النبوة .

كما ينظر جودت إلى انتهاء النبوة، من خلال ظهور الإنسان الذي يمسك الحضارة، فيذكر «ولكن بانتهاء النبوة وختمها، فقد انتهت الدورات، وأمسك الإنْسان بسنن الحضارة، ليجعلها مستمرة».[1]

كما يشارك جودت إقبالاً أفكاره في صفات الذات والرياضة الروحية، فيذكر : «وعلى هذا ففكرة انتهاء النبوة ينبغي ألا يفهم منها أنها تفترض أن مصير الحياة في النهاية هو إحلال العقل محل الشعور إحلالاً كاملاً. فمثل هذا ليس ممكناً ولا مرغوباً، إنما قيمة هذه الفكرة من الناحية العقلية، هي في اتجاهها إلى خلق نزعة حرة في تمحيص الرياضة الصوفية، إذ تجعل الإنسان يعتقد أن كل سلطان شخص يزعم أن له أصلاً خارقاً للطبيعة، قد فات أوانه في تاريخ البشر. ومثل هذا الاعتقاد قوة سيكولوجية تحول دون نمو مثل هذا السلطان. وعمل هذه الفكرة هو أن تفتح سبلاً جديدة للمعرفة في ميدان الرياضة الروحية عند الإنسان. والقول بأن الآيات الدالة على الذات الإلهية تتجلى في الأنفس، قد خلق روح النقد لعلم الإنسان التقليدي بالعالم الخارجي».[2]

مفهوم النبوة عند شحرور

أما مفهوم النبوة عند شحرور، فهو لا يخرج عما أخذ به جودت وإقبال، من خلال المنهج المادي، ومراحل التاريخ، وأن التشريع الإسلامي، يصلح للفترة الزمنية التي نشأ فيها .

يقول شحرور متسائلاً : ما هو موقفنا من النبي ﷺ أو من السنة ؟

فأجاب : هناك موقفان أساسيان متمايزان منه : الموقف الأول منه نبياً، والموقف الثاني مشرعاً. وأجاب عن الموقف الثاني : بأنه «موقف دقيق : إن ما فعله النبي ﷺ هو الاحتمال الأول لتطبيق الإسلام»[3] وأن النبي طبق الشرع حسب الظروف الموضوعية لشبه الجزيرة العربية، حيث أن

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٣٢ .

٢ – كتاب اقرأ ص٢٣١ .

٣ – كتاب شحرور ص٣٩ .

التشريع قابل للتطوير، وقابل للإلغاء والاستبدال[٤]، وطعن بتعريف السنة «بأنها كل قول أو فعل أو إقرار أو نهي قام به النبي» وقال : إن هذا من وضع الفقهاء، لذلك خلص إلى مفهوم معاصر للسنة، حيث كان دور النبي تحويل المطلق إلى نسبي والحركة ضمن حدود الله في القرن السابع»[٥].

---

٤ – المصدر السابق ص٣٨ .

٥ – المصدر السابق ص٣٩ .



مفهوم العقيدة

لم يتناول جودت موضوع العقيدة في بحث مستقل، ولم يحدد مفهومها بناء على المنهج الإسلامي، وإنما جاءت بحوثها متناثرة في ثنايا كتبه، وكان له فيها فهم خاص، يتلاءم مع أصول المذهب المادي، وقد أظهر في هذا المجال مصطلحات جديدة وغريبة، ولكنها تلتقي مع آراء الفرق الضالة، وتبتعد عن منهج السلف الصالح؛ وقد عرض هذه الآراء عندما تعرض لتعريف الإيمان، وجعله مرتبطاً بالحقائق الخارجية المادية، حيث قال : «والإيمان ليس مجرد إيمان وإنما هو توحيد، أي جعل الإنسان مرتبطاً بالحقائق الخارجية، وتحريره من عالم الأشخاص».[1]

وينطلق جودت من مفهوم حسي للغيب حيث يقول : «وهكذا يصبح الغيب علماً، عندما تكون طريقة إيماننا بالقيم السماوية كإيماننا بأي شيء محسوس»[2] .

ثم يربط جودت بين الإيمان ونتائج الأسباب، في عالم الواقع، سلباً وإيجاباً، ويرفض الطريقة العقلية في الإيمان، فيقول :

«إذا أدركنا معنى ربط الأسباب بالنتائج وأنها ليست عقلية وإنما مشاهدية، نستطيع أن نربط الإيمان بالنتائج فإذا شاهدنا الإيمان ونتائجه نكون حصلنا شروط العلم بكل محتوياته في موضوع الإيمان»[3] .

ثم يجعل للعلم – الذي وضع له شروطاً حسية – سلطاناً على دين اللّه، حين يقول : «كما بسط العلم سلطانه على الفلك والكيمياء والطب، فسيبسط سلطانه أيضاً على الدين»[4] .

ومما لا شك فيه، عند المسلمين جميعاً، أن العقيدة في دين الإسلام، لا تؤخذ إلاّ من مصدر

---

١ – كتاب اقرأ ص١١٧ .

٢ – المصدر السابق ص١١٦ .

٣ – المصدر السابق ص١١٩ .

٤ – المصدر السابق ص١٢٠ .

واحد، وهو طريق الوحي، طريق النبوة، قال اللّه تعالى : ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم. صراط اللّه الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى اللّه تصير الأمور**﴾ [الشورى : ٥٤] .

وكما قرن جودت مفهوم التوحيد بالوقائع الخارجية المادية، كذلك أخضع مفهوم التوحيد إلى مرحلة تاريخية تطورية، عند قوله :

«إن العلماء يشكون من أن العلم كملكة في البشر، وكمعرفة لكنهه وتعميمه، محدود الانتشار بين الناس، كما أن ظهوره بين البشر تاريخياً محدود أيضاً، وحديث النشأة. إن التوحيد في مبدئه ومنتهاه إنما هو إيقاظ ملكة العلم، والخروج من الوقوف عند الأصنام والأوثان، وعبادة التقليد».[1]

ثم يظهر المفهوم المادي للتوحيد، عندما يقول : «وتوحيد اللّه يأمر بالنظر إلى الوقائع الخارجية، للاتصال بالحقائق الخارجية، وإعطاء معنى أقدس لظاهرة الكون، كعملية إبداع»[2] .

ثم يصل جودت إلى الهدف الأساسي من بحث التوحيد والعلم، إلى النتيجة النهائية في تعريف الإيمان : «يصبح العلم في نهاية الأمر هو الإيمان، والإيمان هو العلم، والشرك هو الجهل، والجهل هو الشرك، كما أن العلم والإيمان فريضتان، فإن الجهل والشرك ذنبان، لا يغفران، عقابهما حتمي.»[3].

وتعتبر هذه التعريفات غريبة على العقيدة الإسلامية، وليس من الصعوبة إيجاد المصادر المستمدة منها؛ فإن سجل الفرق الكلامية الضالة حافل بمثل هذه الآراء، ومثال ذلك قول الجهم بن صفوان، وهو من القدرية : «الإيمان هو المعرفة والكفر هو الجهل» .

وقد بين النبي ﷺ معنى الإيمان بما لا يدع مجالاً للجدل فيه أو الانحراف عنه، وذلك في حديث جبريل المشهور، حين سأل النبي ﷺ عن الإيمان : «قال : فأخبرني عن الإيمان، قال : أن تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت»[4] .

هذا هو اعتقاد أهل الإسلام في مسألة الإيمان قديماً وحديثاً، قبل وبعد ازدهار العلوم وانتشارها، ولا تتغير هذه المسألة على مر الزمن، يؤمن بها العالم، ويعتقد بها العامي والأمي، ولكن جودت

---

١ ، ٢ ، ٣ – كتاب اقرأ ص١١٧ .

٤ – جزء من حديث طويل، عن عمر، أخرجه البخاري باب الإيمان حديث ٥٠ ومسلم باب الإيمان ١/١ .

الذي تأثر بالمنهج المادي حتى لم يعد عنده للغيب اعتبار، وقد قال تعالى : ﴿**الذي يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون**﴾ [البقرة : ٣] .

لقد قاده هذا الفهم أن يجعل للبشر سلطاناً على تصور وجود الروح، من خلال إمكانية كشف السنن الكونية، فقال : «هذا الوجود السنني هو نوع آخر من مراتب الوجود وربما يكون مدخلاً لتصور وجود الروح، والله تعالى له الخلق والأمر، والروح من أمر الله ﴿**قل الروح من أمر ربي**﴾ [الإسراء : ٨٥] وأمر الله، وكلمة الله، وسنة الله ألفاظ قد تكون متقاربة في مدلولها»[١] .

كما أن هذه الفكرة تؤدي إلى تعطيل صفات الله تعالى[٢] .

مصطلحات الاعتقاد :

يسخر جودت من المسلمين حين يعظمون الاعتقاد، فقال :

«ولكن السلوك هو الكافر (من ترك الصلاة فقد كفر) والمسلمون عكسوا القضية فعظموا التشكك في الاعتقاد، وتهاونوا بالتقصير بالأعمال»[٣] .

إن تعميم هذه القاعدة، لتشمل جميع المسلمين، يمثل خطورة كبيرة، ويعكس مفهوم عقيدة أهل السنة والجماعة، ويعطل المفاهيم الإسلامية والمصطلحات الشرعية «الإيمان، والشرك، والكفر» حيث يعتمد المسلمون في تحديدها على منهج القرآن، قال تعالى : ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء : ٤٨] ومنهج أهل السنة واضح، من خلال شعارهم المشهور : عدم تكفير أحد إلا بنص شرعي واضح، وأما الخوارج فخرجوا عن هذه القاعدة، وكفروا المسلمين بالذنوب والمعاصي، حتى تجرأ هؤلاء على تكفير الصحابة، والقدح بهم، وتطبيق الأحكام الخاصة بالكافرين في حق المسلمين .

وقد انتصر جودت لمذهب القدرية والمعتزلة، في مفهوم الاعتقاد، وأهمل المنهج الصحيح المتمثل بمنهج أهل السنة، ويظهر ذلك في قوله :

«من أسباب جعل السلوك البشري خارج العلم وخارج السيطرة عليه وخارج التسخير وخارج السنن أمران :

---

١ - كتاب اقرأ ص٩٣ .

٢ - راجع فصل السنن في هذه الدراسة .

٣ - كتاب اقرأ ص١١٦ .

أولاً : فهم العقيدة الدينية فهماً خاطئاً، وهو أن اللّه يفعل ما يشاء ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه**﴾ [الإنسان : ٣٠]. وتاريخ النزاع طويل بين الذين يرون الجبرية في سلوك البشر وبين من يرون الإنسان مخيراً في سلوكه، بين من يرى الإنسان مجبراً رغم أنفه على ما قضاه اللّه وقدره ولا قدرة له على الخروج منه، وبين من يرى أن اللّه يغير ما به إن هو غيّر ما بنفسه. بل إن البعض يقول : إننا لا نعرف قضاء اللّه وقدره، إذاً لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم الذي يرجع إلى الإرادة الطليقة للّه رب العالمين : إلى ما هنالك من أقوال تدل على الغموض والاشتباه وظلام الرؤية. إن مشيئة اللّه لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير، وصنع مصائرهم، بل مشيئة اللّه: ﴿**إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ [**الرعد : ١١**]، وإن مصائرهم بيدهم.. وليس هنا مكان تفصيل ذلك ولكن أردنا التنبيه إلى أن هذا الاعتقاد والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير المصير، يجعل الإنسان ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ .

ثانياً : والسبب الثاني الذي جعل السلوك البشري خارج نطاق العلم والتنبؤ والتسخير، يرجع إلى التاريخ المظلم والإلف الطويل الذي عاشه الناس، وهم لا يرون بصيصاً من الأمل في السيطرة على سلوك الإنسان، وإدراك السنن فيه، وهنا – مرة أخرى – يفيدنا تاريخ العلوم الطبيعية في توضيح كيف عاش الناس طويلاً في الظلمات، وألفوها، وهم لا علم عندهم، ولا سيطرة ولا تنبؤ، فهذا التاريخ الطويل في الظلام، جعل الناس أيضاً ينكرون يوماً ما، ولا يصدقون دخول العلم مجال الفلك والكيمياء والطب»[١] .

ونفهم، من كلامه، الانتصار لمذهب المعتزلة القدرية، الذين يرون أن للإنسان المشيئة التامة دون ربطها أو إخضاعها لمشيئة اللّه، ولكن يجعلون عقولهم الحكم على أمر اللّه فيقولون : يجب على اللّه كذا من الأمر أو العمل، بناء على تصوراتهم البشرية عن الحكمة أو العدل، وفي هذا نفي القدرة عن اللّه أن يفعل ما يشاء على الإطلاق .

وهذه النظرة للاعتقاد تحمل جودت على القول : «إذا كان عالم الأشخاص يقدم لنا العلم والتوحيد، إلا أن العلم والتوحيد لا بد أن تجري فيهما دائماً علميات التصحيح والضبط»[٢] .

---

١ – كتاب اقرأ ص٨٧ – ٨٩ .

٢ – المصدر السابق ٢٠٤ .

كما أنه يقرن مفهوم العقيدة مع أمر الحرب والاقتصاد، ويجعل أحكامهما واحدة في التعديل والتصحيح، مما يجعلنا نتساءل عن الغاية المرجوة من هذا الأمر ؟

«إن حماية مجتمع ما، في الحرب والاقتصاد والعقيدة، ليس خاضعاً للمصادفة، ولأمور اعتباطية، وإنما يخضع لموازين دقيقة، مما بالأنفس من الأفكار، التي يمكن أن يُجْرِيَ عليها الاختصاصيون التعديلات المطلوبة كماً وكيفياً، ضمن نطاق زمن محدد، بناء على خبرات سابقة، من سنّة الأولين أو المعاصرين. كل ذلك علم، وكل ذلك سنن، يمكن معرفتها والسيطرة عليها، وتصحيح الأخطاء فيها ومسابقة الزمن في ذلك .

ولكن لن يتمكن من ذلك عقل مرْعُوبٌ، لا علم له بأحداث العالم، ولا يعرف من أين تأتي المصائب، ولا كيف تدفع، ولا كيف تُعْطى المناعاتُ للمجتمعات، ضد الأخطار الفكرية، لحماية المجتمع، فضلاً عن أن ينشيء أجهزة لمراقبة الانحرافات وتصحيح الأخطاء، على أساس السنن والقواعد التي تخضع لها المجتمعات».[1]

هل كان هذا الجمع بين العقيدة والحرب والاقتصاد، عن عمد وتدبير، أم جاء صدفة أو خطأ في التعبير ؟ إذا كانت حماية المجتمع أثناء الحرب تحتاج إلى تعديل على برامج العمل أو الخطط الموضوعة، وإذا كانت حماية الاقتصاد تستدعي وضع الدراسات، وإيجاد الحلول المناسبة للمشكلات القائمة، وتعديلها في الوقت المناسب، فما بال العقيدة يجري فيها التعديل والتصحيح، وهل العقيدة تخضع لمثل ما تخضع له البرامج الاقتصادية، والخطط الحربية التي يضعها البشر، ويحتاجون لإعادة النظر فيها، كلما جاء اكتشاف جديد .

إن العقيدة ليست من وضع البشر، ولا من اختيارهم، وهذا واضح عند المسلمين، وإن ثبات هذا الأصل يمثل المحور الأساسي في الحياة الإسلامية، ولعل جودت أدرك هذا الإحساس، فقال معبراً عن خوف المسلم على عقيدته : «ولن يتمكن من ذلك عقل مرعوب» إن هذا الشعور القائم عند المسلمين بثبات قاعدة العقيدة، يمثل الأمن والطمأنينة لكل مسلم، ويمثل قاعدة صلبة لمواجهة التحديات الاعتقادية الوافدة، كما أنه يعبر عن حب المسلم في صون عقيدته من التحريف، ويحول دون تعطيل نصوص الشرع عن العمل .

---

١ – كتاب حتى يغيروا ص١٦٢ .

ونحاول أن نضع بين يدي القارىء بعض أقوال أهل العلم، حول ثبات العقيدة، وعدم قابليتها للتطوير أو التعديل :

يقول سيد قطب في كتابه «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» عند فصل (الثبات) محدداً القاعدة الأصلية لتصور العقيدة، الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت :

«نستعرض هنا نماذج من المقومات والقيم الثابتة في هذا التصور وهي التي تمثل «المحور الثابت» الذي يدور عليه المنهج الإسلامي في إطاره الثابت. إن كل ما يتعلق بالحقيقة الإلهية – وهي قاعدة التصور الإسلامي – ثابت الحقيقة، وثابت المفهوم أيضاً. وغير قابل للتغيير و لا للتطوير:

حقيقة وجود اللّه، وسرمديته، ووحدانيته – بكل إشعاعاتها – وقدرته، وهيمنته، وتدبيره لأمر الخلق، وطلاقة مشيئته.. إلى آخر صفات اللّه الفاعلة في الكون والحياة والناس ..

وحقيقة أن الكون كله – أشياءه وأحياءه – من خلق اللّه وإبداعه. أراده اللّه – سبحانه – فكان. وليس لشيء ولا لحي في هذا الكون، أثارة من أمر الخلق في هذا الكون، ولا التدبير ولا الهيمنة. ولا مشاركة في شيء من خصائص الألوهية بحال ..

وحقيقة العبودية للّه.. عبودية الأشياء والأحياء.. وعموم هذه العبودية للناس جميعاً. بما فيهم الرسل – عليهم الصلاة والسلام – عبودية مطلقة، لا تتلبس بها أثارة من خصائص الألوهية. مع تساويهم في هذه العبودية ..

وحقيقة أن الإيمان باللّه – بصفته التي وصف بها نفسه – وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.. شرط لصحة الأعمال وقبولها. وإلا فهي باطلة من الأساس، غير قابلة للتصحيح، مردودة غير محتسبة وغير مقبولة ..

وحقيقة أن الدين عند اللّه الإسلام. وأن اللّه لا يقبل من الناس ديناً سواه. وأن الإسلام معناه إفراد اللّه – سبحانه – بالألوهية وكل خصائصها. والاستسلام لمشيئته، والرضى بالتحاكم إلى أمره ومنهجه وشريعته. وأن هذا هو دينه الذي ارتضاه. لا أي دين سواه .

وحقيقة أن «الإنسان» – بجنسه – مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض. مستخلف من اللّه فيها. مسخر له كل ما فيها. ومن ثم فليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلو قيمة هذا الإنسان، أو تهدر من أجلها قيمته ..

وحقيقة أن الناس من أصل واحد. ومن ثَم فهم – من هذه الناحية – متساوون. وأن القيمة الوحيدة التي يتفاضلون بها – فيما بينهم – هي التقوى والعمل الصالح. لا أية قيمة أخرى، من نسب، أو مال، أو مركز، أو طبقة، أو جنس.. إلى آخر القيم الأرضية .

وحقيقة أن غاية الوجود الإنساني هي العبادة للّه.. بمعنى العبودية المطلقة للّه وحده. بكل مقتضيات العبودية، وأولها الائتمار بأمره – وحده – في كل أمور الحياة صغيرها وكبيرها والتوجه إليه – وحده – بكل نية وكل حركة، وكل خالجة وكل عمل. والخلافة في الأرض وفق منهجه – أو بتعبير القرآن وفق دينه – إذ هما تعبيران مترادفان عن حقيقة واحدة ..

وحقيقة أن رابطة التجمع الإنساني هي العقيدة، وهي هذا المنهج الإلهي.. لا الجنس، ولا القوم، ولا الأرض، ولا اللون، ولا الطبقة، ولا المصالح الاقتصادية أو السياسية، ولا أي اعتبار آخر من الاعتبارات الأرضية ..

وحقيقة أن الدنيا دار ابتلاء وعمل. وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وأن الإنسان مبتلى وممتحن في كل حركة، وفي كل عمل، وفي كل خير يناله أو شر، وفي كل نعمة وفي كل ضر.. وأن مرد الأمور كلها إلى اللّه ..

... وهذه وأمثالها من المقومات والقيم، كلها ثابتة، غير قابلة للتغير ولا للتطور.. ثابتة لتتحرك ظواهر الحياة وأشكال الأوضاع في إطارها، وتظل مشدودة إليها. ولتراعى مقتضياتها في كل تطور لأوضاع الحياة، وفي كل ارتباط يقوم في المجتمع، وفي كل تنظيم لأحوال الناس أفراداً وجماعات، في جميع الأحوال والأطوار .

وقد تتسع المساحة التي تتجلى فيها مدلولات هذه المقومات والقيم، كلما اتسعت جوانب الحياة الواقعية؛ وكلما اتسع مجال العلم الإنساني، وكلما تعددت المفاهيم التي تتجلى فيها هذه المقومات والقيم. ولكن أصلها يظل ثابتاً. وتتحرك في إطاره تلك المدلولات والمفاهيم.» .

إن وجود مثل هذه المعايير الثابتة، والضوابط المحددة، يعتبر ضماناً لصيانة الحياة الإسلامية من الانحراف والتشويه، ويحفظها من الاختلال والاختلاف، وقد قال تعالى : ﴿**أفمن كان على بينة من ربه كمن زُيّنَ له سوء عمله واتبعوا أهواءهم**﴾ [محمد : ١٤] وقال أيضاً : ﴿**ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن**﴾ [المؤمنون : ٧١] .

والعقيدة الإسلامية وحدة متماسكة البناء، مترابطة الجذور، كالبنيان المرصوص، فمن هدم أصلاً من أصولها، فكأنما هدم البناء كله، ومن يقوم بهذا؛ فهو خارج عن دائرة الإسلام، وفي هذا الحكم إجماع منصوص عليه عند العلماء المسلمين !!

تغيير في الاعتقاد :

لبيان موقف جودت من موضوعات الخلق، نجده يلجأ إلى فكرة إعادة النظر فيما تعتقده الأمة، بموضوع : كيف بدأ الخلق، وعند تفسير قوله تعالى : ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ [العنكبوت : ٢٠] يقول :

«تحتوي هذه الآية الكريمة على منهج محدد للبحث، يشمل جوانب العالم المادية وغير المادية، الجواهر والأعراض حسب تعبير الأقدمين. فالموضوع يشمل كل الكائنات، من الذرة وما دونها في الصغر إلى المجرة بل عموم الكون. من المواد العضوية إلى الإنسان الذي هو في أحسن تقويم، عضوياً وفكرياً واجتماعياً، ومن الأفكار الأولية إلى أعقدها»[١] .

وعن السبب في تبني هذا المنهج يقول جودت :

«إن معرفة كيف بدأ الخلق، وفهم الأمور على هذا المستوى، ينبه الإنسان إلى أن الخلق قد ينمو ويزداد ويتحسن، لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً، ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة، فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق»[٢] .

ثم بين جودت الأمور التي تخضع للبحث، وعدد بعضها، فقال :

«وعلى مقتضى هذه الآية ينبغي أن يذكر في مقدمة كل موضوع كيف بدأ خلقه، حتى ما يتعلق بطريقة الإيمان بالله : كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، إذن كل موضوع له بدء خلق، بالنسبة لدخوله إلى إدراك الإنسان، وبمقتضى ما تطلبه الآية ينبغي أن نعيد النظر في كل ما نراه، من حيث كيف بدأ خلقه»[٣] .

إن إعادة النظر هذه، وإعادة البحث في أمور اعتقادية مقررة في النصوص الشرعية، يُعَدُّ

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٠٩ .

٢ – المصدر السابق ص٢١٢ .

٣ – كتاب «اقرأ» ص٢١٠ .

خروجاً على هذه النصوص وتعطيلاً لمضمونها، وإن الخطر لا يكمن بمجرد إعادة النظر في هذه القضايا فحسب، وإنما في تغيير مكان الدليل، ومكان هذا العلم !!

يقول :

«إن هذه الآية تنقل موضوع بحث معرفة كيف بدأ الخلق، من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، والسير في الأرض»[1] .

ما هي الحاجة الملحة التي يراها جودت، لإعادة النظر بالمعارف التي يتضمنها كتاب اللّه أو سنة الرسول ﷺ ؟

نستطيع أن نشير إلى موضوعين هامين، يطلب جودت فيهما إعادة النظر، وتغير الاعتقاد السابق بهما، وهما بداية الإيمان باللّه، وبداية خلق الإنسان .

كيف خلق اللّه الإنسان ؟

مَنْ مِنَ المسلمين لا يعرف كيف خلق اللّه الإنسان ؟

إن الطفل الصغير من أبناء المسلمين يدرك هذه الحقيقة الواضحة أن اللّه تعالى هو الذي خلق الإنسان مباشرة من تراب، يقول تعالى : ﴿**يا أيها الناس إن كنتم في ريبٍ من البعث فإنا خلقناكم من تراب**﴾ [الحج : ٥] وقال أيضاً : ﴿**قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾ [ص:٧٥] .

ثم يبين اللّه كيف بدأ الخلق :

﴿**الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين**﴾ [السجدة : ٧] فإذا بين اللّه تعالى لنا، بطريقة واضحة، كيف بدأ خلق الإنسان والمادة التي كان منها الخلق، وتفصيلات عن طريقة الخلق، فلماذا نبحث هذه القضية في مصدر آخر ؟ وما حقيقة أن نطلب تعديل ما هو مقرر في كتاب اللّه ؟ أليس فيه تعطيل لآيات اللّه، واستبعادها من العمل ؟ أليس في ذلك نفي لقدرة النصوص الشرعية، على تقديم المعرفة العلمية الصحيحة ؟ ولقد فصّل القرآن كل شيء عن خلق الإنسان، ولا نحتاج إلى تلقي هذه المعلومات من مصادر أخرى. وقد خالف جودت إجماع

---

١ – المصدر السابق، ص٢١٥ .

المسلمين في تلقي النصوص الشرعية، والعمل بها، والتحاكم إليها، عند التنازع، والرضا التام بما يصدر عنها. فإذا لم يعتقد جودت بتلقي كيف بدأ الخلق، من الكتاب والسنة، فمن أين نحصل عليها ؟ هل نعود، في ذلك، إلى الذين ساروا في الأُرض، وقاموا بالحفريات، ثم قالوا بنظرية النشوء والارتقاء، أو الانتخاب الطبيعي، أو الصفات المكتسبة ؟ وقد دحض العلماء هذه النظريات وكذبوها، ولكن جودت لا يزال يدعو إليها في كل مناسبة .

ورغم أنه لا يؤمن إلا بما يصدر عن الواقع والأمر الحسي، إلا أنه في موضوع التطور يتخلى عن منهجه الحسي قليلاً، ليقول بلغة التخيل :

«لو تيسر للإنسان أن يراقب فكرياً وضع الكرة الأُرضية، ونشوء الحياة فيها، وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها، وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان؛ لماذا لا يخطر في بالنا أن هذا الخلق لا يزال مستمراً ؟ لماذا لا يخطر لنا أن الخلق لم يتوقف، ولا يزال يخلق ويزاد في الخلق، وأن هناك نشأة أخرى ؟؟!!».[1]

ثم يقول بأسلوب السخرية من المسلمين :

«إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، لهذا يقفون من التاريخ موقفاً سلبياً».[2]

كيف أدرك الإنسان الألوهية ؟

عندما يطلب جودت إعادة النظر بموضوع : كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، وكيف كان الإيمان باللّه، وأن نتلقى هذا الأمر من خارج القرآن الكريم فهذا يحتاج إلى وقفة مع جودت، حول هذا الأمر، وذلك أن موضوع إيمان الإنسان الأُول – آدم عليه السلام – لمعنى الألوهية، لم يكن موضع اختلاف بين المسلمين، لأن هذه الحقيقة واضحة عندهم، ولا تغيب عنهم، وهم يتلقونها من كتاب ربهم وسنة نبيهم، وأما ميدان هذه البحوث، والجدل القائم حولها، فهو لدى علماء الاجتماع الوضعيين، الذي يرفضون تلقي هذه العقيدة من مصدر الوحي، ويظهر أن جودت قد انحاز إلى رأيهم، وتبنى منهجهم في هذه القضية، وأصبح يدعو لإعادة النظر فيها، وهو يؤمن – كما يؤمنون – بمراحل التاريخ وتقسيماته، يقول جودت عن التاريخ : «قطع الإنسان فيه مراحل

---

١ – رسالة انظروا – ٤٠ – اللغة والواقع ص١٠ .

٢ – رسالة انظروا – ٤٠ – اللغة والواقع ص١٠ .

ومراحل، حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي إلى الزراعة، إن تقسيم تاريخ البشر إلى عصور حجرية قديمة وحديثة، وعصر البرونز والحديد.. كل ذلك يدل على كيف بدأ خلق العلم، وخلق السيطرة والتسخير»[1] ..

ولا يشك المسلمون - كما يفعل علماء الاجتماع - بأن آدم عليه السلام كان نبياً، وكان موحداً خالصاً، وأنه تلقى عقيدة التوحيد من اللّه تعالى **﴿إن اللّه اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين﴾** [آل عمران : ٣٣] وقال تعالى يصف توبة آدم **﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾** [البقرة : ٣٧] هذا هو منهج آدم ومنهج الأنبياء من بعده، وكلما أتى على هذا المنهج طارىء من المعتقدات المنحرفة، كان يستدعي إرسال رسول جديد. وظن أصحاب التوجه المادي أن هذه الانحرافات في تاريخ البشر، هي تطور في تاريخ العقيدة، فوضعوا على أساس هذا الفهم الخاطىء تصورات عن تطور مفهوم الألوهية، من التعددية إلى التثليث، إلى الثنائية، إلى التوحيد، وأنكروا أن يكون أول البشر مهتدياً موحداً، وظهرت بين المسلمين هذه الأفكار، واستخدموا عبارات علماء الاجتماع الوضعيين ذاتها، مثل قولهم : الأديان العليا، والأديان السفلى، كما جاء عند جودت في كتاب اقرأ «لهذا اعتبر توينبي الحضارات نكوصاً عن الأديان العليا. فالأديان العليا إنسانية وسمو...».[2]

والقرآن يرد هذا الافتراء، حيث يقول تعالى :

﴿كان الناس أمة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى اللّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة : ٢١٣] .

مفهوم الكفر عند جودت

يحاول جودت وضع مسألة الكفر والإيمان، من خلال مفهوم الغرب عن الدين، وفصل الأمور الأخروية عن الأمور الدنيوية، أو ما يعرف بفصل الدين عن الدولة، كما يحاول العلمانيون أن يفعلوا .

---

١ - كتاب اقرأ ص٩٠ .

٢ - المصدر السابق ص١٩٣ .

قال جودت في ندوة ثقافية[1] :

«الكفر ليس ذنباً دنيوياً، والكفر ذنب أخروي، اللّه يحاسبه .

الكافر له حق أن يعيش، والملحد له حق أن يعيش محترماً، وإن استطاع الملحد أن يقنع الناس بإلحاده، لا حرج عليه، لكنه لا يفرض رأيه بالقوة، ويجب أن نزيل التنابز بالكفر» .

ثم يقول مبيناً حق الإنسان بالإلحاد : لكل إنسان أن يكفر، ولم يحسب حساباً لأحكام الردة في الإسلام «أنت لك الحق أن تكفر، الكفر ليس عيباً دنيوياً. العيب الدنيوي أن تظلم الناس، ولا تعطي الحق للكافر أن يعيش بالعدل» .

وعندما تكلم عن التراث ونص الكتاب في هذه الندوة، قال :

«ليس اللفظ مقدساً، إن المقدس هو المعنى، نعلم أن المعنى يولد أولاً.. المعاني تولد، ثم توضع الأسماء»[2] .

إن القرآن مقدس لفظاً ومعنى، لأن القرآن كتاب اللّه المنزل على رسوله بلفظه ومعناه، وقد تلقاه عن طريق الوحي كما هو دون أن يكون له رأي فيه، قال تعالى : ﴿**لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إنَّ علينا بيانه**﴾ [القيامة : ١٦ – ١٩] .

والقرآن معجز في لفظه ومعناه، وقد حاول النّظام وبعض القدرية أن يعتقدوا : أن وجه الإعجاز هو المنع من المعارضة، والصرفة عند التحدي بمثله، وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن، وهذا فاسد ومخالف لإجماع الأمة قبل حدوث المخالفة من هذه الفئة الضالة .

قال ابن عطية : وجه التحدي في القرآن إنما هو بنظمه وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه أن اللّه تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى..»[3]

وإن ما فعله جودت هنا من صرف القداسة عن اللفظ، واعتبار القداسة في المعنى فقط؛ تعد أقبح وأشنع مما فعله القدرية والنظَّام، وهذا طريق للتأويل الفاسد، وتحريف القرآن من خلال اختيار

١ – ندوة في المركز الثقافي في حمص بالاشتراك مع نعيم اليافي ومحمود العكّام .

٢ – ندوة في حمص – شريط مسجل .

٣ – تفسير القرطبي ١/٧٦ .

المعاني، ثم تفسير الألفاظ بناء على هذه المعاني، وهذا مخالف لاستخدام اللسان العربي، في معرفة مراد المتكلم، من خلال كلامه .

وقد دأب المستشرقون على ترديد هذا الأمر، وبث هذا الشعار بين المسلمين، بالاعتماد على روح النص، في محاولة لتحريف النصوص الشرعية الإسلامية، وإخراجها من قوالبها، واستبعاد دلالة الألفاظ، لذلك يقول جودت : «الذي أريد أن نفهمه من هذا أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً، وكأنها غير موجودة.. أى أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ.».[1]

---

١ – رسالة انظروا ص٨ .

المشيئة

لبيان العلاقة بين مشيئة اللّه ومشيئة البشر، وضع جودت معادلة رياضية باطلة، واستخدم قانوناً حتمياً فاسداً، يجعل فيه مشيئة اللّه تابعة لمشيئة البشر، من خلال آية **﴿إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** ورغم أن هذه الآية لا تجعل هذه العلاقة بهذا الشكل، إلا أنه اقتطعها من السياق، وجعل لها هذا المعنى المغير لحقيقتها، وإنما يتفق هذا المعنى مع المبادىء المادية، وآراء الفرقة القدرية، التي تكذب بالقدر، يقول جودت :

«تغيير القوم، وتغيير اللّه، لا بد من توفرهما جميعاً، ليتحقق التغيير .

كما لا بد من أسبقية التغيير الذي يحدثه القوم. إلاَّ أن بين هذين التغييرين ترابطاً، فإذا وقع التغيير الذي يخلقه اللّه، دلَّ ذلك قطعاً على أنَّ التغيير الذي يقوم به القوم، قد سبق أن حدث، لأن اللّه تعالى اشترط هذه الأسبقية .

كما أنه إذا تحقق التغيير الذي تقوم به القوم، فإن التغيير الذي يخلقه اللّه سيتم على أساس وعد اللّه تعالى الذي لا يخلف الميعاد وسنته التي لن تجد لها تحويلاً»[1] .

إن هذه الآية تعالج قضية العقوبة على سلوك البشر كغيرها من آيات القرآن، ولا تتعرض لمفهوم المشيئة، ولكنَّ جودت جعلها دستوراً للتغيير الاجتماعي، ليخرج الموضوع من دائرة الصراع المعروف في تاريخ الفرق الضالة، وعلم الكلام المذموم، ولكن باستطاعتنا إعادة فهم الأمور بالطريقة الصحيحة، لقد جعل جودت تغيير القوم (المعصية) – وهو عمل وسلوك – مساوياً لمشيئة البشر وإرادته، وجعل تغيير اللّه الذي هو (عقوبة وقصاص) مشيئة اللّه الكونية وقدره، ثم جعل مشيئة اللّه تابعة لمشيئة البشر، وهكذا فسر جمع آيات المشيئة بهذا الأسلوب المقلوب، لتكون مشيئة البشر هي

---

١ – كتاب «حتى يغيروا» ص٦٩ .

السابقة، ثم تكون مشيئة اللّه بعدها. وبهذا القلب المعكوس لعمل الإرادة الإلهية، خالف جودت منهج أهل السنة، وأيد منهج القدرية والمعتزلة، لأن الأصل في موضوع المشيئة أن نرد الأمر إلى الآيات التي تبحث في المشيئة، ونجعلها القاعدة الأساسية مثل قوله تعالى : ﴿**وما تشاؤون إلاّ أن يشاء اللّه**﴾ وليس إلى آية ﴿**إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾. كما أن السياق في هذه الآية يجعل مشيئة اللّه مطلقة وله الأمر والإرادة؛ فقد جاء السياق : ﴿**إن اللّه لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. وإذا أراد اللّه بقوم سوءاً فلا مرد له ومالهم من دونه من وال**﴾ [الرعد:١١] .

ومعنى الآية واضح في مطلق المشيئة الإلهية وليست هذه المشيئة تابعة لمشيئة البشر كما يصورها جودت !!

يقول ابن تيمية : «وقد أثبت اللّه «المشيئتين» مشيئة اللّه ومشيئة العبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب»، ثم ذكر قول اللّه تعالى : ﴿**إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً. وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه إن اللّه كان عليماً حكيماً**﴾.[١]

وإن جودت – الذي يتبع رأي المعتزلة والقدرية في موضوع المشيئة – يرى أن اللّه لا يفعل ما يشاء، وإنما ذلك خاضع لمفهوم العدل والحكمة .

«ومن الخطأ البالغ، أن يُظَنَّ أن اللّه يؤتي المُلْكَ لقوم لم يهيئوا أنفسَهم لذلك، كما أن العزة والذلة لا يوزعها اللّه جُزافاً. الخطأ في الموضوع منشؤه؛ ظن أن اللّه مثل طغاة البشر – حتى ليس مثل عادليهم – يوزع ملكه كما يفعل الظالمون .

تعالى اللّه عما يقولون علواً كبيراً. بل اللّه أحكم الحاكمين. وإظهارُ هذه الحِكْمة واجبُ الذين أُخِذَ منهم الميثاقُ حين آتاهم الكتاب أن يبينوه للناس ولا يكتمونه».[٢]

وجودت صريح هنا في جعل مشيئة اللّه خاضعة لمفهوم العدل والحكمة كما يفسره أهل الاعتزال، وقد جعلوا عقولهم وآراءهم حكماً على اللّه تعالى، لذلك فهم يقررون، ما يجوز لله أن يفعل، كما يقررون عليه ما لا يستطيع أن يفعل، ويسمون أنفسهم أهل العدل .

---

١ – الفتاوى الكبرى ابن تيمية ٢٣٨/٨ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٧٥ .

وها هو يصرح عن هذا المفهوم بأوضح صورة فيقول :

«ومن أسباب جعل السلوك البشري خارج العلم وخارج السيطرة عليه وخارج التسخير وخارج السنن أمران :

أولاً : فهم العقيدة الدينية فهماً خاطئاً، وهو أن اللّه يفعل ما يشاء ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه**﴾ [الإنسان : ٣٠]. وتاريخ النزاع طويل بين الذين يرون الجبرية في سلوك البشر وبين من يرون الإنسان مخيراً في سلوكه، بين من يرى الإنسان مجبراً رغم أنفه على ما قضاه اللّه وقدره ولا قدرة له على الخروج منه، وبين من يرى أن اللّه يغير ما به إن هو غيّر ما بنفسه. بل إن البعض يقول : إننا لا نعرف قضاء اللّه وقدره، إذاً لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم الذي يرجع إلى الإرادة الطليقة للّه رب العالمين : إلى ما هناك من أقوال تدل على الغموض والاشتباه وظلام الرؤية. إن مشيئة اللّه لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير وصنع مصائرهم، بل مشيئة اللّه ﴿**إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ [الرعد : ١١]، وإن مصائرهم بيدهم.. وليس هنا مكان تفصيل ذلك ولكن أردنا التنبيه إلى أن هذا الاعتقاد والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير المصير، يجعل الإنسان ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ.»[1]

لم يكن مصادفة أن يوجه جودت نقداً وسخرية لمنهج أهل السنة، في موضوع المشيئة، بل كان ذلك موافقة لمذهب القدرية، لذلك يعتبر جودت أن قول أهل السنة «إن اللّه يفعل ما يشاء» فهم خاطىء للعقيدة الدينية، ويعيب عليهم أنهم يستندون في ذلك إلى قول اللّه تعالى : ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه**﴾ كما يحاول جودت أن يخلط الأمور، وينسب الجبرية لأهل السنة، في محاولة يائسة للتشويش على عقيدة أهل السنة التي تعارض المذهب الجبري، الذي ينكر أن يكون للإنسان إرادة على الإطلاق. لذلك فنحن نسفه رأي الجبريين أيضاً، ولكن لسنا مع جودت في الانتصار لمذهب الاختيار، الذي تأخذ به فرقة القدرية، إن مذهب الاختيار الذي يعتقده جودت، يقوم أصلاً على تحديد المشيئة الإلهية بناء على مفاهيم بشرية خالصة، حيث يحددون ما يجب على اللّه تعالى أن يفعل، وينسبون ذلك لمبدأ العدل والحكمة – كما يظنون – .

جاء في العقيدة الطحاوية :

«قوله يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً، الذي دل عليه القرآن، من تنزيه اللّه نفسه عن ظلم

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٨٧ .

العباد، يقتضي قولاً وسطاً بين القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظلماً وقبحاً، يكون من اللّه ظلماً وقبحاً، كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم، فإن ذلك تمثيل للّه بخلقه، وقياس عليهم» .

ثم يسخر جودت ممن يقول : لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم، ومن الذي يجعل لله الإرادة الطليقة، والمشيئة التامة !!

من يملك مصير البشر ؟

وهل في هذا الموضوع شك أو تردد ؟ بأن اللّه هو الذي يملك ناصية البشر، وهو الذي يحدد مصيرهم .

وقد يكون من المناسب، أن نستعرض مفهوم أهل السنة عن قضية القدر؛ فهذه من المسائل الشائكة التي كانت سبباً مباشراً لقيام الفرق الضالة كالقدرية والمعتزلة وغيرهم[1] .

وقد فصل هذه المسألة شارح العقيدة الطحاوية، فقال :

«أصل القدر سر اللّه في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى ..

والذي عليه أهل السنة والجماعة : أن كل شيء بقضاء اللّه وقدره، وأن اللّه تعالى خلق أفعال العباد، قال تعالى : ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾ [القمر : ٤٩] وقال تعالى : ﴿**وخلق كل شيء فقدره تقديراً**﴾ [الفرقان : ٢].. وخالف في ذلك القدرية، والمعتزلة، وزعموا : أن اللّه شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فردوا إلى هذا، لئلا يقولوا : شاء الكفر من الكافر، وعذبه عليه، ولكن صاروا : كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من أشياء، فوقعوا فيما هو شر منه! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة اللّه تعالى، فإن اللّه قد شاء الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة اللّه تعالى !!! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول بلا دليل، بل هو مخالف للدليل».[2]

وقد قال قبل هذا : إن اللّه «يشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً»[3]. وقد روى عمرو بن الهيثم محاورة،جرت بين قدري ومجوسي قال : خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال

---

١ - راجع بتوسع فصل «قاعدة السببية» من هذه الدراسة .

٢ - شرح العقيدة الطحاوية المكتب الإسلامي ص٢٤٩ .

٣ - شرح العقيدة الطحاوية المكتب الإسلامي ص٢٤٩ .

القدري للمجوسي : أسلم، قال المجوسي : حتى يريد اللّه، فقال القدري : إن اللّه يريد ولكنَّ الشيطان لا يريد ! قال المجوسي : أراد اللّه، وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان ! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال : فأنا مع أقواهما !!»[1]

ومن المناسب أن نذكر مقتطفات من تفسير جودت لآيات المشيئة بأسلوب معكوس عن منهج الإسلام؛ حيث يقول :

«وكما أن القرآن أحياناً يذكر عمل اللّه وعمل القوم معاً وبوضوح وتفصيل، فهو أحياناً أخرى يقتصر على أحدهما، على أساس أنه يستلزم حدوث الآخر ضمناً، وهذا ما ذكره ابن كثير، حيث أن هذه الآية اقتصرت على عمل اللّه في الظاهر. لهذا استشهد ابن كثير بآيات أخر ذُكِرَ فيها العَمَلانِ بالتفصيل.

ومن الآيات التي توقع في شبهات كبيرة – وذلك حين يَغْفُلُ الإنسان المسلم، عن هذه العلاقة بين تغيير اللّه وتغيير القوم – قَوْلُهُ تعالى :

﴿قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران : ٢٦] .

ففي هذه الآية لم يذكر اللّه إلا إيتاء الملك ونزع الملك، وإيتاء العزة وإنزال الذل، وقد ربط هذه الأمور بالمشيئة دون أن يذكر عمل الإنسان. ولكن مشيئة اللّه ليس لنا أن نحددها نحن، وإنما اللّه سبحانه وتعالى هو الذي يحدد ذلك فهو يقول :

﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه إن اللّه كان عليماً حكيماً ، يدخل من يشاء في رحمته ، والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾ [الانسان : ٣١] إنه يدخل من يشاء في رحمته، ولكن الظالمين أعد لهم عذاباً أليماً .

فإذا حاول البعض أن يفسر مشيئة اللّه كما يريد هو، يُرَدُّ عليه بأن هذه المشيئة؛ هي المشيئة التي على أساسها وضع اللّه سنة الاجتماع البشري في قوله تعالى : **﴿إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** والتزام هذه القاعدة، ورد المسلمين إليها، أمرٌ جوهري في عملية التغيير.»[2]

---

١ – العقيدة الطحاوية – المكتب الإسلامي ص٢٥٠ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٧٤ – ٧٥ .

يحاول جودت هنا تحويل الأنظار، من آية المشيئة إلى آية التغيير، كما قدمنا رغم وضوح الآيات ودلالتها، بما لا يدع مجالاً للتأويل أو التحريف، ونستطيع أن نظهر أمراً في غاية الدقة والأهمية، وهو محاولة جودت أن يتظاهر بالاتفاق مع منهج أهل السنة، من خلال عرض رأي ابن كثير، وهذه المحاولة غاية في الابتذال، وسأترك المجال لابن كثير أن يحدثنا عن الآيات نفسها التي تعرض لها جودت، وابن كثير هنا يمثل منهج أهل السنة، وطريقة السلف الصالح، حيث يقول عند تفسير قوله تعالى : **﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء..﴾** : «قل يا محمد معظماً لربك وشاكراً له، ومفوضاً إليه ومتوكلاً عليه **﴿اللهم مالك الملك﴾** أي لك الملك كله **﴿تؤتي الملك من تشاء﴾** أي أنت المعطي، وأنت المانع وأنت الذي ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، وفي هذه الآية تبينة وإرشاد إلى شكر نعمة اللّه على رسوله ﷺ، لأن اللّه حول النبوة من بني اسرائيل إلى النبي العربي.. ولهذا قال **﴿قل اللّهم مالك الملك﴾** أي أنت المتصرف في خلقك، الفعال لما يريد، كما رد تعالى على من يحكم عليه في أمره حيث قال : **﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾**، قال تعالى رداً عليهم : **﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾** أي نحن نتصرف فيما خلقنا كما نريد، بلا مانع ولا مدافع، ولنا الكلمة البالغة والحجة التامة في ذلك، وهكذا يعطي النبوة لمن يريد، كما قال تعالى : **﴿اللّه أعلم حيث يجعل رسالته﴾**»[1] .

أما الآية الأخرى التي حاول أن يفسرها على مزاجه **﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه إن اللّه كان عليماً حكيماً يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾** [الإنسان : ٣٠ – ٣١]

فيقول ابن كثير فيها : **﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء اللّه﴾**[2] : «أي لا يقدر أحد أن يهدي نفسه، ولا يدخل في الإيمان ولا يجر لنفسه نفعاً «إلا أن يشاء اللّه إن اللّه كان عليماً حكيماً» أي أعلم بمن يستحق الهداية فييسرها له ويقيض له أسبابها، ومن يستحق الغواية فيصرفه عن الهدى، وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة ولهذا قال تعالى : **﴿إن اللّه كان عليماً حكيماً﴾** ثم قال **﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾** أي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، فمن يهده فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له..».[3]

---

١ – تفسير ابن ابن كثير ٥٣٤/١ طبعة دار الكتب العلمية .

٢ – قال الراغب الأصفهاني : المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند بعضهم، المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته، وإن كان قد يستعمل في التعارف موضع الإرادة : فالمشيئة من اللّه تعالى هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة. انظر المفردات في غريب القرآن، وفتح الباري ٤٤٨/١٣ .

٣ – تفسير ابن كثير ٧١٨/٤ طبعة دار الكتب العلمية

يوضح ابن كثير معنى الآية بما لا يحتاج إلى توضيح، فيجعل الفاعل في جملة يدخل من يشاء، يعود إلى اللّه تعالى، فهو صاحب المشيئة. وأما جودت فيجعل الفاعل في الجملة يعود إلى الإنسان، وهذا القلب المعكوس هو الذي تأخذ به فرقة القدرية، كما يتناسب مع المنهج المادي الماركسي الذي يجعل للإنسان مطلق الحرية في الأرض، دون أي قيد من الأقدار كما يعبر عن ذلك في مواضع أخرى .



خلق أفعال العباد

إن البحث في مسألة «خلق أفعال العباد» يعتبر بحثاً في علاقة الخالق بالمخلوق، وهل يكون المخلوق خالقاً ؟

وقد تعرضنا لبحث هذه القضية في المقدمة. ونحن هنا نرصد موقف جودت وشحرور من هذه المسألة. وقد تبنى جودت رأي المعتزلة ولكنه يحاول - كعادته - خلط الأمور، وإحداث اللبس عند القارىء، وتركه في حيرة من أمره .

يقول جودت :

«هنا نستطيع أن نقول إن سلوك الإنسان وأفعاله من عمل اللّه، ومن خلق اللّه، وهذا القول ليس دعماً لما يسبق إلى الفهم من قوله تعالى :

﴿**خلقكم وما تعملون**﴾ [الصافات : ٩٦] .

وما يُذْكر حوله من نقاش في علم الكلام، فيما إذا كان اللّه يخلق أفعال العباد. ولكن الموضوع الذي نبحثه هو أن سلوك الإنسان أثر ونتيجة. وقد قررنا سابقاً أن نتائج الأسباب إنما يخلقها اللّه تعالى خلقا مباشراً لا دخل فيه لأحد :

﴿**يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة**﴾ [القصص : ٦٨] .

إلا أن علينا هنا أن نأخذ بعين الاعتبار ما أثبته اللّه للبشر من قدرة على تغيير ما بالأنفس، وهذا الذي بالأنفس والذي تَنتُجُ عنه الأفعال، هو ما يخضع لسلطان البشر».[1]

يقرر جودت بأسلوب مجمل، أن سلوك الإنسان وأفعاله من عمل اللّه، وعندما يتبادر إلى ذهن

---

١ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٨٩

القارىء، أن جودت يعتقد بمنهج أهل السنة، أن أفعال العباد مخلوقة للّه تعالى، يجد القارىء نفسه أمام منهج آخر، يختلف عن منهج أهل السنة، فهو يفند الموضوع من خلال منهج الاعتزال، بل من أفكار المنهج المادي. حيث يقرر أن الإنسان يملك تغيير ما في نفسه ونفس الآخرين، وإنما فعل اللّه مختص بخلق ما يقرره الإنسان، وما يختاره، وعلى اللّه أن يستجيب لهذا الإنسان، وينفذ له أفكاره، ويخلق له نتائج اختياره .

لذلك يرفض جودت معنى الآية الواضح ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾ فإذا لم يخلق اللّه ما نعمل، فمن الذي يخلق الذي نعمل ؟

يقول القرطبي :

﴿**واللّه خلقكم وما تعملون**﴾ وهذا مذهب أهل السنة، أن الأفعال خلق للّه تعالى عز وجل واكتساب للعباد، وفي هذا إبطال مذاهب القدرية والجبرية».[1]

ولا بد من إظهار هذه المسألة، وإبراز مفهومها، وإبطال محاولات جودت إبهام الأمور وتغطية الحقيقة، وإشعار القارىء أن المسألة المتعلقة بمفهوم «خلق أفعال العباد» هي مسألة جدلية فقط، وكانت تجري من خلال علم الكلام فقط. والحقيقة التي يحاول جودت إخفاءها هي تبنيه لمنهج الاعتزال، ورغبته إبقاء هذا الأمر غامضاً .

ومن خلال عرض آراء الفرق، نستطيع أن نحدد رأي جودت. قال أهل الحق – أهل السنة والجماعة – : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق منفرد بخلق المخلوقات .

وقد جعل جودت الأفعال أثراً ونتيجة، والنتيجة هي من خلق اللّه، ومعنى كلامه أن الأثر هو من خلق الإنسان فيلتقي هنا مع مذهب القدرية الذي ينص : أن الإنسان خالق لأفعاله .

وقد حاول جودت أن يستفيد من معنى الآية : ﴿**وربُّك يخلق ما يشاء ويختار**﴾ [الصافات:٦٨] ولكنّه يخلط الأمور .

وها هو ابن القيم يبين معنى الآية بوضوح، ويبين الاختيار هنا، وهو مخالف لما قرره جودت، فيقول في «زاد المعاد» :

---

١ – القرطبي ٩٦/١٥ .

«وبعد فإن اللّه سبحانه وتعالى، هو المنفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات، قال تعالى ﴿**وربُّك يخلق من يشاء ويختار**﴾ وليس المراد ها هنا بالاختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار – وهو سبحانه كذلك –، ولكن ليس المراد ها هنا هذا المعنى، وهذا الاختيار داخل في قوله ﴿**يخلق من يشاء**﴾ فإنه لا يخلق إلا باختياره، وداخل في قوله تعالى ﴿**ما يشاء**﴾ فإن المشيئة هي الاختيار، وإنما المراد بالاختيار ها هنا : الاجتباء والاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أعم وأسبق، وهذا أخص، وهو متأخر، فهو اختيار من الخلق، والأول اختيار للخلق.... فكما أنه منفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه، فليس لأحد أن يخلق، ولا يختار سواه، فإنه سبحانه وتعالى أعلم بمواقع اختياره ومحالِّ رضاه، وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له، وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه..».[1]

ولدينا حوار طريف يثبت فشل المنهج الاعتزالي القدري، في مواجهة العامة من أهل السنة، الذي لا يزالون على الفطرة السليمة :

«ذكر اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة : أن أعرابياً جاء عمرو بن عبيد، فقال له : إن ناقتي سرقت، فادع اللّه أن يردها عليَّ !

قال عمرو بن عبيد : اللّهم إن ناقة هذا الفقير سرقت، ولم ترد سرقتها؛ اللهم ارددها عليه .

فقال الأعرابي يا شيخ : الآن ذهبت ناقتي، ويئست منها !

قال : وكيف ؟ قال : لأنه إذا أراد أن لاتسرق، فسرقت، لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع، ونهض من عنده منصرفاً».[2]

وقد دأب جودت على استبعاد سلطان اللّه ومشيئته عن كل المخلوقات، وحصر قدرة اللّه في خلق نتائج الأفكار التي تصدر عن الإنسان، ولا يمكن فهم الموضوع بهذه الصورة، لأنها تؤدي إلى خضوع مشيئة اللّه إلى مشيئة البشر، وإن السبب في منشأ فرق الضلال هو التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضى[3] .

---

١ – زاد المعاد ص٣٩ طبعة مؤسسة الرسالة

٢ – شروح أصول اعتقاد أهل السنة ص٧٤٠ .

٣ – انظر منهج أهل السنة في القدر من هذه الدراسة ص٢٩ .

وقد أظهر جودت مفهومه القدري عند شرحه لبعض الآيات في موضوع القدر، فقال عند قوله تعالى : ﴿**ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين وكذلك نفعل بالمجرمين**﴾ [المرسلات : ١٦ – ١٨] وقوله تعالى : ﴿**وكذلك ننجي المؤمنين**﴾ [الأنبياء : ٨٨] وقوله تعالى ﴿**فهل ينظرون إلا سنن الأولين، فلن تجد لسنة اللّه تبديلاً، ولن تجد لسنة اللّه تحويلاً**﴾ [فاطر:٤٣] .

«وهذه الآيات التي تؤكد حتمية قانون اللّه وسنته، يجب ألا يفهم منها أنها تنفي سلطان البشر على التحكم بسير المجتمعات، فسنة اللّه في المجتمعات قائمة على مبدأ أساسي في قوله تعالى : ﴿**إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ [الرعد : ١١] وهذ المبدأ يجعل مصير البشر بأيديهم وثمرة لأعمالهم».[1]

إن مصير البشر ملك للّه تعالى، يتصرف به كيف يشاء. يقول تعالى : ﴿**فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء واللّه على كل شيء قدير**﴾ [البقرة : ٢٨٤] .

وقال تعالى : ﴿**فيضل اللّه من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم**﴾ [ابراهيم : ٤] .

وقال تعالى : ﴿**من يهد اللّه فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً**﴾ [الكهف : ١٧] .

---

١ – كتاب اقرأ ص١٣٣ .

التطــور

تعتبر نظرية التطور أحد أركان النظرية المادية الماركسية، كما تمثل أحد مستلزماتها الأساسية .

وقد لا نحتاج إلى جهد كبير، لإثبات موقف جودت وإقبال وشحرور من هذه النظرية، ودعوتهم إلى العمل من خلالها، لوضوح ذلك عندهم .

إن أتباع المنهج المادي، سواء كانوا من الماركسيين أو من عامة الوضعيين، يعتمدون على نظرية التطور الدارونية في بحوثهم الاجتماعية، بل تعتبر عندهم أساس عملية التغيير الاجتماعي .

ويستعرض جودت رأي الماركسية حول هذه النظرية فيقول :

«وفي «الديالكتيك» وفي المزية الثالثة للفلسفة الماركسية، كما أمكن معرفة قوانين تطور الطبيعة، يمكن معرفة قوانين تطور المجتمع، ولها دلالة موضوعية.. ويصبح فيه من الدقة ما في البيولوجيا، وقادراً على استخدام قوانين التطور الاجتماعي، في تطبيقات علمية، وبالتالي تصبح الاشتراكية علماً»[1] كما يرى جودت أن هذه العملية هي ضالة المؤمن، فيجب الأخذ بها، باعتبارها تمثل جانب الصواب في النظرية الماركسية .

ومن خلال بعض النصوص المختارة، من كتب جودت وإقبال وشحرور، نستطيع أن نرصد الجهود المبذولة لتقريب نظرية التطور إلى المسلمين، وتثبيتها بينهم، تحت شعار العلمية، كما يمكننا أن نكتشف الأسباب التي تجعلهم يستميتون بالحرص عليها، والدفاع عنها .

ومما يلفت النظر، أن جودت يستغرب من العالم الإسلامي أن يرفض نظرية التطور[2] وعدم

---

١ – كتاب «حتى يغيروا» ص ٨٠ .

٢ – رفض العالم الإسلامي نظرية التطور المعروفة بنظرية «النشوء والارتقاء» لأن دارون وضع تصوراً غريباً لنشوء الحياة؛ وأنها كانت في الماء، ثم على اليابسة، ثم وجد الإنسان وأن أصل الإنسان من أحد فصائل الحيوان «القرد» .

قبوله لها، وقد حاول جودت تعنيف المسلمين، الذي ترسخت في أذهانهم فكرة معينة لنشوء الخلق، من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة (كتاباً وسنة) فيقول :

«لقد ترسخ في أذهان المسلمين كيفية معينة لنشوء الخلق من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة، وليس من السير في الأرض. وهذا الرسوخ كان سبباً في موقف المسلمين العدائي من فكرة التطور التي دخلت العالم الإسلامي منذ مئة عام، كما كان سبباً في إهمالهم وعدم التفاتهم إلى الآية الواضحة التي تحدد مصدر معرفة كيف بدأ الخلق من السير في الأرض : ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ [العنكبوت : ٢٠] وإنني لم أجد عند المسلمين بحثاً واحداً أدخل هذه الآية على أنها متصلة بهذا الموضوع»[1] .

وإن توجه جودت لبحث نشأة الخلق خارج النصوص المقدسة، وعدم الوقوف عندها، يعتبر دليلاً على اختياره لفكرة التطور، وهي في ذات الوقت تتناسب مع انتمائه للمنهج المادي .

وفي الحقيقة لم يتردد جودت في مساعدتنا، من خلال نصوص صريحة، في الدلالة على اعتماده منهج البحث الذي وضعه علماء الاجتماع الوضعيين، وإن كان لا يميل إلى الطرح المباشر، وإنما يستخدم الإيماءات التي لا يغفل عنها العاقل، ولا ينفر منها القارىء. !

ما هو منهج البحث الذي اختاره جودت لمعرفة كيف بدأ الخلق ؟

يجيب جودت على هذا السؤال المحدد بوضوح : «إذن الموقف العلمي، (أي الموقف التاريخي والسنني)، موقف السائر والمتطلع إلى كيف بدأ الخلق، هو الذي يعطي الموقف المتماسك الفعال الذي لا انفعال فيه».[2]

نستطيع أن نستبين الخطوط الأساسية لمنهج البحث الذي يدعو إليه، من خلال استقراء بعض النصوص من كتبه، ومن الممكن أن نستغرب ذلك الإلحاح المتمثل باعتبار قضية معرفة كيف بدأ الخلق مشكلة أساسية، نحتاج إلى معرفتها من خارج النصوص الشرعية. كما يجب أن لا يخفى علينا أن هذا الاهتمام بمعرفة كيف بدأ الخلق وفق هذا المنهج المقترح، يمثل تعطيلاً للآيات القرآنية التي تشيرإلى معلومات عن بدء الخلق؛ مثل خلق الإنسان وخلق السموات والأرض، وبصورة عامة

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٥٤ .

٢ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٥٥ .

معلومات عن كل مخلوق – كيف بدأ خلقه – ولنا أن نتساءل عن السبب الذي جعله يتبنى هذا المنهج، ويدعو إليه، وهل لهذا المنهج دليل شرعي .

أصل الحياة البشرية :

قبل أن نستعرض الأدلة التي يقدمها جودت، كدليل لإحداث هذه النقلة، بمعرفة كيف بدأ الخلق، من السير في الأرض، وليس من آيات الكتاب. نحتاج إلى وقفة قصيرة مع جودت ومع تخيلاته حول فكرة التطور ونشوء الحياة .

يقول في رسالة له :

إن الذي اطلع على كثير من تاريخ البشر في أنهم كانوا يرفضون أموراً ثم يقرون بها، وكانوا يقبلون أموراً أخرى ثم يتركونها، إن رؤية نماذج من هذا النوع يجعل الإنسان يتشكك في أن هذه الأشياء التي نسلم بها الآن ليست خالدة أبدية .

اللّه وحده هو الأبدي الذي ليس كمثله شيء ولكن المخلوقات متغيرة .

لو تيسر للإنسان أن يراقب فكرياً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها، وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء ثم صارت في اليابسة ثم وجد الإنسان .

لماذا لا يخطر في بالنا أن هذا الخلق لا يزال مستمراً ؟ لماذا لا يخطر لنا أن الخلق لم يتوقف ولا يزال يخلق ويزاد في الخلق وأن هناك نشأة أخرى ؟؟!!

ميزة الإنسان أنه يستفيد من التاريخ، فمعرفة كيف بدأ الخلق هو الذي يدل على استمرار الخلق والزيادة فيه، وإدراكنا نحن البشر لتاريخ الأرض لم يمر عليه مائتا عام ؟؟ فما قيمة المائتي عام بالنسبة للملايين من السنوات التي عاشتها الأرض وليس فيها كائنات عاقلة ؟؟ .

إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، لهذا المسلمون يقفون من التاريخ موقفاً سلبياً ولا يعترفون بالتاريخ العام وإنما بتاريخهم فقط بينما لا يأخذ تاريخهم حجمه الحقيقي سلباً وإيجاباً إلا إذا نظر إليه من خلال التاريخ العام».(١)

---

١ – رسالة انظروا ٤٠ – اللغة الواقع جودت سعيد ص ١٠ .

لا يشك عاقل – يقرأ هذه العبارات – بأن رائحة نظرية النشوء والارتقاء تفوح منها، وآثار المنهج المادي تظهر عليها، وأن ما يدعو إليه جودت من تغيير فهمنا للقرآن بناء على هذه التخيلات، يعتبر حالة من الانحراف عن منهج الله واستبعاد لآياته. لماذا يصر جودت على التلقي من التاريخ العام للبشرية، واعتباره مصدراً للمعرفة، والتخلي عن الحقائق القرآنية وإهمالها ؟!؟

والمقصود بالتاريخ العام هو المراحل التي مرت بها المجتمعات البشرية، والانتقال من المرحلة البدائية المشاعية إلى مرحلة التنظيم، ومن مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، ثم إلى مرحلة التنظيم، ومن مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، ثم إلى مرحلة الزراعة، وكذلك تقسيم العصور التي مرت على الأرض إلى عصر حجري وآخر بزونزي، وغير ذلك من التصنيفات التي وضعها أصحاب المنهج المادي، وحمل الماركسيون لواء الدعوة إليها .

عجيب أمر هذه الدعوة التي يحملها جودت، وغريب أيضاً منهجه الخيالي، وقد أطلق عليه المنهج العلمي، كيف يسميه علماً، وهو يتجاوز الآيات القرآنية، ويلغي دلالتها، ويعمل بعيداً عنها .

كيف يبدأ الخلق ؟

كيف يجرؤ جودت، أن يختار طريقاً، لمعرفة كيف بدأ الخلق، مغايراً لطريق القرآن، ويدعو صراحة للتخلي عن الآيات التي تحدد كيف بدأ الخلق، والحصول على هذه الصيغة من مصدر آخر!!

وقد جعل مستنده من ذلك آية في القرآن الكريم، وجعل منها قاعدة كلية، كما وصف المسلمين الأوائل بالجهل والغفلة عنها فقال عند قوله تعالى :

﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [العنكبوت : ٢٠] .

«كلمات هذه الآية واضحة لا غموض فيها، ومعناها لا يستعصي على أي ناطق باللغة العربية، وحتى الأطفال يمكنهم أن يفهموا المعنى دون مشقة. ولكن مع ذلك لم يخطر في بال الناس ماذا سيتكشف من هذا المعنى ومن مضمون هذه الآية، ونحن لا قدرة لنا على الإحاطة بهذا المحتوى، ولكن تبين لنا وكُشف لنا ما لم يكن يخطر على بال الأولين، وسيرى اللاحقون ما لم يتيسر لنا أن نراه نحن... تحتوي الآية الكريمة على منهج محدد للبحث يشمل جوانب العالم المادية منها وغير المادية، الجواهر والأعراض حسب تعبير الأقدمين. فالموضوع يشمل كل الكائنات من الذرة وما

دونها في الصغر إلى المجرة، بل وعموم الكون.. من المواد العضوية الأولى إلى الإنسان الذي هو في أحسن تقويم عضوياً وفكرياً واجتماعياً.. ومن الأفكار الأولية إلى أعقدها».[1]

أليس غريباً، أن يقول جودت : إن الأطفال يستطيعون أن يفهموا هذه الآية، وإن الأوائل قد غفلوا عنها، ولم يستثنِ النبي ﷺ من هذه الغفلة، كما أن هذا التصريح يشمل مجتمع الصحابة الكرام، وأنهم لم يدركوا معناها، أو أنهم لم ينتبهوا إليها !

أين نزلت هذه الآية ؟ وعلى من نزلت ؟ ومَن مِن الناس يعلم أسباب نزولها ؟ كيف تغيب هذه الآية عن نبي الأمة ﷺ المكلف بتبليغ الرسالة، وأداء الأمانة، والنصح للأمة ؟ هل غابت عنه ، أم نسيها ؟

لماذا لم يظهر هذا المعنى إلا لجودت سعيد، ولماذا لم يقل بهذا الرأي أصحاب النبي ﷺ ؟ ولماذا لم يفسر أهل العلم هذه الآية بهذا المعنى ؟ أم كانوا عنها غافلين ؟

كيف يدرك دارون أهمية معرفة كيف بدأ الخلق، ثم يسيح في الأرض، ويقوم بالحفريات والتقاط الآثار، ليصل إلى تصور غريب لنشأة الحياة، وكيف وُجِدَ الإنسان، وكيف تطور من مرحلة إلى أخرى ؟

لماذا يجعل جودت هذه الآية شعاراً ؟ ويفتعل المواقف الغريبة حولها ؟ ويزعم أننا نحتاج عند حلها الابتعاد عن مصدر المعرفة الصحيح، إلى معارف ظنية تخيلية، كما وجدنا ذلك في تصور جودت لقيام الحياة على الأرض وتخيله لنشأة الإنسان !!

والأغرب من ذلك، أنه يعتقد بأن هذه الآية ستحدث انقلاباً في المفاهيم وأصول المعرفة، كما ظن دارون من قبله أو كما يحاول شحرور إيجاد الحلقة المفقودة، وتعويض النقص في نظرية دارون، فوجدها في نفخ الروح .

يقول جودت :

«وتتضمن الآية كل شيء يمكن أن يدرسه الإنسان، فالآية موضوع لكل علم، وعلى مقتضى هذه الآية ينبغي أن يُذكر في مقدمة كل موضوع كيف بدأ خلقه، حتى ما يتعلق بطريقة الإيمان

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٩ .

بالله : كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية.. إذن كل موضوع له بدء خلق بالنسبة لدخوله إلى إدراك الإنسان ..

وبمقتضى ما تطلبه الآية ينبغي أن نعيد النظر في كل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه ؟».[1]

لماذا يحدث هذا الانقلاب في أصول المعرفة بعد مضي أربعة عشر قرناً من الزمان ؟ لماذا نعيد النظر ؟ ومن طلب منا إعادة النظر هذه ؟ ولماذا لم يطلب النبي ﷺ منا أن نعيد النظر ؟ ولماذا يطلب جودت منا أن نعيد النظر في كل شيء ؟ ومن أين جاءت هذه العقيدة العبثية التي تتناول آيات القرآن، فتبطلها، وتقضي عليها، لحساب نظرية الذين يحفرون في الأرض ؟ كل هذه الأسئلة تلزمنا بتحديد منهج البحث في هذه القضايا من خلال المنهج الإسلامي، وإجراء المقارنة مع منهج البحث الذي تقدم به جودت، ومعرفة إلى أي منهج من المناهج ينتمي، وقد استعرضنا في المقدمة : المنهج الشرعي ، والمنهج العقلي ، والمنهج المادي .

إن مجرد إعادة البحث، في نشأة الإنسان ومفهوم الإيمان يعني رفض العقيدة القائمة عند المسلمين منذ عهد النبي ﷺ إلى الآن، وإن الذي يطلب إعادة البحث في القضايا المادية وغير المادية، ملزم بتوفير الأدلة التي تساهم في تحديد رأيه، ومنهجه بوضوح .

أصول التفسير :

ونحتاج هنا أن نقف مع جودت أمام طلبه، ونحدده، ونحاوره فيه، إلا أننا بحاجة ضرورية للوقوف أيضاً عند آراء أهل العلم والتفسير في شأن هذه الآية التي يزعم أنها أحدثت انقلاباً، لإعادة النظر في كل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه .

وإن أولى الناس بتقديم التفسير المناسب هم العلماء؛ الذين تشهد له الأمة بالثقة والعدالة والعلم، الذين يتعاملون مع النصوص الشرعية، من خلال المنهج الشرعي، وقد اعتاد جودت أن يأخذ الآية التي يريد أن يستشهد بها من السياق، ويفصلها عما قبلها وعما بعدها، ثم يفسرها دون النظر إلى موقعها من السياق، وبهذا الأسلوب من الفصل والبتر يصبح كمن يحاول الوقوف عند قوله تعالى: **﴿فويل للمصلين﴾** دون إتمام قوله تعالى : **﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾** .

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٩ .

ويمثل تفسير جودت هنا لهذه الآية، النموذج الكامل عن طريقته في التفسير المادي[1] .

ونستطيع أن نلتمس تفسيراً لهذه الآية من خلال كتب التفسير المعتمدة. وقد جاء نص الآية في سورة العنكبوت، في قوله تعالى :

﴿أو لم يروا كيف يبدىءُ اللّه الخلق ثم يعيده إن ذلك على اللّه يسير. قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق. ثم اللّه ينشيء النشأة الآخرة إن اللّه على كل شيء قدير﴾ [العنكبوت:٢٠] .

قال القرطبي :

«أو لم يروا كيف يبدىء اللّه الثمار فتحيا ثم تفنى ثم يعيدها أبداً، وكذلك سائر الحيوان، أي فإذا رأيتم قدرته على الإبداء والإيجاد، فهو القادر على الإعادة»، ثم يقول القرطبي : «قل لهم يا محمد سيروا في الأرض **﴿فانظروا كيف بدأ الخلق﴾** على كثرتهم وتفاوت هيئاتهم، واختلاف ألسنتهم وألوانهم وطبائعهم، انظروا إلى مساكن القرون الماضية وديارهم وآثارهم، كيف أهلكهم، لتعلموا بذلك كمال قدرته»[2] .

قال ابن جرير الطبري :

«أو لم يروا كيف يستأنف اللّه خلق الأشياء، طفلاً صغيراً ثم غلاماً يافعاً ثم رجلاً ثم كهلاً.. ثم يعيده من بعد فنائه وبلاه كما بدأه أول مرة خلقاً جديداً بالبعث بعد الموت. وقال ابن جرير أيضاً : يقول تعالى ذكره لمحمد صلى اللّه عليه وسلم : قل يا محمد للمنكرين للبعث بعد الممات، الجاحدين الثواب والعقاب : سيروا في الأرض، فانظروا كيف بدأ اللّه الأشياء، وكيف أنشأها وأحدثها، وكما أوجدها وأحداثها ابتداء، فلم يتعذر عليه إحداثها مُبدئاً فكذلك لا يتعذر عليه إنشاؤها معيداً..»[3].

يقول سيد قطب :

«إنه خطاب لكل منكر للّه ولقائه، خطاب دليله هذا الكون ومجاله السماء والأرض على طريقة

---

١ – أفردت بحثاً مستقلاً لإبراز الآيات التي قام جودت باقتطاعها من سياقها، وإعطائها تفسيراً مغايراً خلال فصل «التفسير المادي للقرآن الكريم» ص٢٢٣ .

٢ – تفسير القرطبي ٣٣٦/١٣ .

٣ – تفسير الطبري ١٣٨/٢٠ .

القرآن، في اتخاذ الكون كله معرضاً لآيات الإيمان ودلائله.. وإنهم ليرون كيف يبدىء اللّه الخلق، يرونه في النبتة النامية، وفي البيضة والجنين، وفي كل ما لم يكن ثم يكون مما لا تملك قدرة البشر مجتمعين ومنفردين، أن يخلقوه، وإن سر الحياة وحده لمعجز. معجز في معرفة منشئه وكيف جاء – دع عنك أن يحاوله أحد – أو يدعيه ولا تفسير له إلا أنه من صنع اللّه الذي يبدىء الخلق»، ثم يقول سيد : «ثم يدعوهم[1] إلى السير في الأرض، وتتبع صنع اللّه، وآياته في الخلق والإنشاء في الجامد والحي سواء، ليدركوا كيف تبدأ الحياة في النبات والحيوان والإنسان في كل مكان، ويكون السير في الأرض، كما أسلفنا، لتنبيه الحواس والمشاعر برؤية المشاهدة الجديدة، ودعوتها للتأمل والتدبر في آثار قدرة اللّه على إنشاء الحياة..»[2] .

ومن خلال أقوال أهل العلم هذه، يتبين لنا الملاحظات التالية :

١ – أن المخاطبين بهذه الآيات هم الملحدون بآيات اللّه والمنكرون للبعث بعد الموت، وإن الخطاب دعوة للتفكر بمخلوقات اللّه الدالة على قدرته والاعتبار بالعاقبة مثل قوله تعالى : ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين**﴾ [النمل : ٦٩] .

يحاول جودت أن يعمم معنى الآية، وأنها دعوة لجميع الناس بالسير في الأرض، والتنقيب فيها، وإعادة النظر بما علموه من آيات اللّه في الكتاب عن كيفية بدء الخلق لكل ما نراه، والآية لا تظهر هذا الاتجاه .

٢ – إن المخاطبين بهذه الآية هم المعاصرون للنبي، وإن الذين يأتون من بعدهم، يدخلون في هذا الخطاب، لا كما يحاول جودت أن يظهر ذلك من خلال اقتطاع جزء من الآية وتفسيره، وعدم ذكر كلمة قل من أول الآية، كما جاء في السياق الكامل، وذلك لإشعار القارىء بأن الذين عاصروا النبي غير مشمولين بهذا الخطاب على الخصوص .

٣ – كأن جودت، في هذا الموضوع، يوجه الاتهام للنبي ﷺ وأصحابه بالجهالة والغفلة عن هذه الآية، وعدم حرصهم على معرفة كيف بدأ الخلق، ولم يصلنا أن النبي ترك المدينة، وصار يبحث في الوديان أو البحار، أو سعى لمعرفة شيء من ذلك، بواسطة البحث والتنقيب ولم ينقل إلينا أن أحداً من الصحابة رضي اللّه عنهم حاول معرفة أمر من أمور الدين بالسير في الأرض،

---

١ – الدعوة لكل منكر لله ولقائه .

٢ – في ظلال القرآن ٢٧٢٩/٥ .

والقيام بالحفر، وهم أعلم بمراد النبي الذي كان يعلمهم كل جزء من أمور دينهم مهما كان صغيراً، فهل غفل النبي ﷺ عن هذه الآية، أو نسي أن يعلمها لأمته ؟ معاذ اللّه أن ينسى، وما ينبغي له، واللّه تعالى يقول له : ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته واللّه يعصمك من الناس إن اللّه لا يهدي القوم الكافرين**﴾ [المائدة : ٦٧] وبما أن النبي ﷺ لم يتنقل في الأرض للبحث كيف بدأ خلق الأشياء، وأن صحابته لم تفعل ذلك، ولم نسمع أن أحداً من علماء المسلمين فسر هذه الآية بالمعنى الذي ابتدعه جودت، فهل نأخذ بقول جودت أم بقول هؤلاء ؟!!

لماذا يفسر هذه الآية بهذه الصورة ؟ وما هي المصادر التي اعتمدها ؟

إن جودت ينطلق من مفهوم المنهج المادي، وهذا المفهوم ينسجم مع الفكر الماركسي، ويتجلى هذا الأمر، بموافقتهم على نظرية التطور العامة، لذلك لا يجد الحرج في تناول موضوع معرفة كيف بدأ الخلق، من خلال منهجهم المادي، وبناء على طريقتهم في البحث وأسلوبهم في التحقيق، وهم لا يؤمنون إلا بما يصدر عن المادة، ولا يعتقدون إلا بما يثبته الواقع، ومن أجل هذا دأب على التصريح بإلغاء دلالة آيات الكتاب، والتعلم من خارج القرآن، مثل السير في الأرض والبحث فيها، عن طريق الحفر والتنقيب وملاحظة الآثار القديمة، لمعرفة أحوال البشر، في الزمن القديم .

يقول في رسالته : «إن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً، وكأنها غير موجودة، والذي سينبه المسلمين إلى هذا، ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي إن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا والمثل على ذلك ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾»[1] .

ما هي المصادر التي اعتمد عليها للقول بهده النظرية، وقد ألغى من خلالها مدلول آيات اللّه في الكتاب، ودعا إلى تلقي العلم من التاريخ، وأحداث الكون وأحداث التاريخ، لقد ثبت لدينا أن الآية التي ينادي بها، كمنطلق لتغيير مصدر التلقي والتوجيه، في مسألة محدودة، لا يمكن أن تكون دليلاً على ذلك، كما رأينا من أقوال أهل العلم والتفسير، ولم يبق لديه إلا مصادر الاتجاه المادي، الذي يجعل طريق الوصول إلى الحقيقة هو قراءة التاريخ، وملاحظة الكون، لماذا يحجب الثقة عن

---

١ – رسالة انظروا ، ٤٠ ص ٨ .

آيات اللّه، بينما هو يضع هذه الثقة بالتاريخ سواء كان التاريخ المكتوب أو التاريخ المحفور ؟

أليس هذا افتراء على كتاب اللّه الثابت الصحيح ﴿**إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [الحجر : ٩] أليس هذا تأييداً للنظريات التي يضعها البشر ؟! لقد حرص جودت على إبراز الأمور التي تحتاج إلى إعادة النظر فيها، وهي تحتاج منا إلى رد مفصل :

١ - تطور الألوهية :

إعادة النظر بموضوع طريقة الإيمان : كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، كما ذكر في النص السابق. إن البحث في موضوع كيف بدأ الإنسان الإيمان، أو كيف أدرك معنى الألوهية، لم تكن موضوع اختلاف بين المسلمين، لأن هذه الحقيقة لا تغيب عن واقع المسلمين، والمسلمون يتلقون هذا المفهوم من كتاب ربهم وسنة نبيهم ولكن ميدان البحث في هذا الموضوع قائم لدى علماء الاجتماع الوضعيين، الذين يرفضون تلقي مثل هذه الاعتقادات من مصدر الوحي، لذلك تظهر بينهم هذه المحاورات، ونحن لا نشك أن جودت قد انحاز إلى رأي علماء الاجتماع الوضعيين، ولم يكن ذلك عن غفلة منه، وإنما عن تصميم وإصرار ومعرفة، وهو يشاركهم الرأي في مفهوم مراحل التاريخ، وتطور الإنسانية وفي اعتبار المجتمع مثل الكائن الحي، يخضع لنفس القوانين التي يخضع لها الأفراد، وأن التخصص غاية كل تطور وارتقاء في الموجودات، ومن متابعة أفكار جودت تجد نتائج هذا التأثر واضحة، ولا يخلو كتاب له أو مقال من ظهور مثل هذه المشاركة، وقد رأينا ذلك أثناء البحث في فصل إلغاء النبوة، حيث يعتبر النبوة في مرحلة طفولة البشرية !! وأما الإلحاح على معرفة كيف كانت بداية إدراك الإنسان للألوهية، فذلك الذي يثير التساؤل، ويضع الكاتب في موقف الشبهات، فإن هذا الأمر لا يمثل مشكلة عند الأمة، ولا يحتاج هذا الضجيج، إلا إذا كانت الغاية هي تغيير منهج التفكير عند الناس، للتلاؤم مع منهجه المادي الحسي، ومتابعة علماء الاجتماع في تصوراتهم عن وضع الإنسان الأول، وطريقة إدراكه للألوهية لأول مرة، يوجد بين أيدينا أقوال لهؤلاء العلماء، تبين رأيهم في تطور الاعتقاد الديني، أو فكرة الإله عند الشعوب البدائية، ولا تزال هذه المسألة موضع بحث ودراسة عندهم، ونستطيع أن نلخص بعض هذه الآراء لتحديد ارتباط هذه الأفكار، وصلتها بأفكار جودت، وحقيقة التلميحات التي يذكرها في كتبه من خلالها .

آراء هربرت سبنسر

يلتقي جودت مع هربرت سبنسر[1] حول التطور، واعتباره بمثابة القانون السامي لكل موجود، وكلما ازداد الكائن الحي ارتقاء، زاد تفرده وتخصصه وضوحاً. وكان سبنسر مغرماً بقانون النشوء والارتقاء وقد حدد وظيفة علم الاجتماع بأنها محاولة لمعرفة نشأة المجتمع وعناصره وتركيبه وهيأته، ومراحل نموه وتطوره، وما إلى ذلك من المظاهر التي توجدها العوامل الطبيعية والحيوية والنفسية، وأن هذه العوامل تعمل متضافرة في عملية تطورية موحدة، وأطلق عليها «التطور فوق العضوي» وكان كثير التشبيه للمجتمع بالكائن الحي، وهو بنفس الوقت يميل إلى نزعة فردية قوية .

وأما دعوة جودت لمعرفة كيف بدأ الخلق، فربما قد استقاها من سبنسر الذي زعم أن ملاحظة المتأخرين المعاصرين تيسر للباحث فرصة إعادة تشييد سلسلة من التحولات التي مرَّ بها المجتمع، حتى وصل إلى المرحلة المتقدمة .

كما تظهر تصورات سبنسر تشابهاً أيضاً في مفهوم تطور العقيدة، حيث يعتبر أن عبادة الكائنات الروحية التي تتمثل في الآلهة والملائكة وأرواح الموتى في المجتمعات البدائية، هي الصورة الأولية للدين، وأن الاتجاه إلى عبادة مظاهر الطبيعة انبثق عن هذا الاتجاه .

ومن خلال بعض النصوص في كتب جودت نجد التشابه في الأفكار، وأسلوب التفكير حيث يقول :

«والآن إذا أردنا أن نكيف تصورنا وفق قوله تعالى : ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ فقد يحدث لنا تصور أن الخلق ليس شأنه أنه خُلق وانتهى، بل إننا نحن نُخلق الآن والكون يُخلق كما كنا صغاراً، ولا نزال نُخلق خلقاً من بعد خلق، كذلك الكون لا يزال يُخلق لا أنه خُلِق وانتهى، وإنما هو الآن في بعض مراحل خلقه فهو قد مرَّ بمراحل معينة ويعيش في مراحل أخرى وسيصير إلى مراحل تالية .

وكذلك لو تخيلنا الإنسان الفرد كيف بدأ خلقه من خلية واحدة، ثم كيف نما وانتهى إلى أن صار كائناً حياً عاقلاً يسعى في مناكب الأرض، ومع أن خلاياه تتغير وتتبدل فهو كائن واحد باق. كذلك يمكن تصور الإنسانية ككائن واحد، أفراد البشر خلاياه يدخلون إليه ويخرجون كما تولد

---

١ - التفكير الإجتماعي د . زيدان عبد الباقي فصل هربرت سبنسر والتفكير الاجتماعي .

الخلايا في الفرد وتخرج منه، وإذا نظرنا إلى البشرية كمخلوق واحد فربما أمكننا تصوره في مرحلة ما في مرحلة شبه طفولية أو مراهقة. وربما لا يزال الآن في مقتبل العمر فهو لم يصر بالتأكيد إلى مرحلة الرشد المتوقع له فهو ﴿لمّا يقضِ ما أمره﴾ [عبس : ٢٣] وبهذا المعنى فسر إقبال قوله تعالى : ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان : ٢٨] .

ومن المعاني التي تدل عليها الآية أيضاً : أن معرفة كيف بدأ الخلق، وفهم الأمور على هذا المستوى ينبه الإنسان إلى أن هذا الخلق قد ينمو ويتقدم ويتحسن،؛ لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة. فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق، ليس مصيره في يوم النشور، بل مصيره الدنيوي أي نهاية هذه الخلق الذي عرفنا شيئاً من بدء خلقه. وهذا المعنى وإن كان غريباً عن الأجواء الثقافية التقليدية، إلا أن فهم آيات اللّه في الآفاق والأنفس، وفهم شيء من كيف بدأ الخلق.. يطرح هذا الموضوع على بساط البحث والتفكير والتأمل، لأن من نظر إلى بدأ الخلق سيتخيل مصيره إذا أدرك أن الخلق ينمو ويتقدم مستمراً».[1]

وبما أن الغاية من هذه الدراسة، لم تكن في سبيل الرد الشامل على آراء الفلاسفة، وبيان فساد نظرياتهم بالتفصيل، لذلك نكتفي هنا في كشف الارتباط بين أفكار جودت وبين أفكار علماء الاجتماع الوضعيين مثل كونت وسبنسر ونيتشه وغيرهم، وإن جودت يصرح بهذا التأثر، ولا ينكر هذه التهمة بل يعتدُّ بها .

سئل جودت عن مدى تأثره بمالك بن نبي وهل اقتصر في الاعتماد عليه فقال : استفدت من توينبي وغوته[2] وغيرهم ولم يقل أنه تأثر بمالك والشافعي وابن تيمية وغيرهم، من علماء السلف، ورغم أن جودت ينقل عن ابن تيمية أحياناً إلاّ أنه لم يتأثر به فعلاً، كما لم يستفد من الآيات القرآنية التي يقتطعها من سياقها، ليعطيها معنى مغايراً لما عليه علماء الأمة، وقد وجدت هذه الآيات، تتصدر آراء كونت ونيتشه وتوينبي في اضطراب لا مثيل له، بل يعمد أحياناً إلى ذكر قول اللّه تعالى : ثم يربطه بقول أحد الفلاسفة كما جاء عند ذكر هذه الآية :

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٢ ، وقد خصصنا شرح الآية هنا لموضوع التطور، أما الجانب الذي يتعلق بتغيير مكان الدليل، فبحثناه في فصل تغيير مصادر الأدلة .

٢ – مقابلة في صحيفة اللواء ومجلة العالم أجرى الحوار وحيد تاجا .

يقول تعالى : ﴿**ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار**﴾ فقال : «وهذه الفكرة هي الفكرة الأساسية التي تخالف فيها الأديان التوحيدية الحضارات، لهذا اعتبر توينبي الحضارات نكوصاً عن الأديان العليا، فالأديان العليا إنسانية وسمو، الأديان العليا ليست سرطانات الحضارات كما تصورها فريز وأضرابه، بل الحضارات هي سرطانات الأديان ونكوص عنها».[1]

ولا يسعنا هنا مناقشة فكرة الأديان العليا، التي تقابلها أديان سفلى أو بدائية، حسب نظرية علماء الاجتماع الوضعيين، وإنما الغاية أن أسلوبه في التعامل مع الآيات القرآنية يظهر أسلوباً غريباً، حيث يقدم جزءاً من الآية، ثم يحملها على رأي لعالم اجتماع وضعي. ونستطيع من خلال ذلك أن نتصور وضعاً مؤسفاً، حين نحاول إرجاع كل فكرة كتبها أو بثها في كتبه إلى صاحبها، لما بقي في كتبه إلا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي زين بها تلك الآراء، أو زيّفها بتلك الآراء. وهذا ما فعله في الآية ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ حيث جعلها شعاراً لعلم الاجتماع الوضعي وجمع تحتها من الآراء ما يعرف في تاريخ علم الاجتماع «بعلم الأديان المقارن» الذي تبحث من خلاله معظم الفلسفات البشرية حول نشوء الحياة وتتطور الفكرة الدينية. وكل ما يفعله جودت إلى الآن في هذا الموضوع أن يشير إلى أهمية منهج معين ثم يرصد له من الآيات التي تتشابه كلماتها مع أحد مواضيع هذا المنهج، وقد يتكلف المواقف من خلال موضوعات كثيرة، أشرنا إلى بعضها في فصل «التفسير المادي للقرآن الكريم» .

وبعد أن وضعنا تصوراً متكاملاً حول طريقة جودت للتعامل مع الآيات القرآنية والأفكار الوضعية، فمن الممكن أن نبحث فكرته، حول ضرورة إعادة النظر في كل ما نراه، من حيث كيف بدأ خلقه، وقد قدمنا بعض الملاحظات حول فكرته عن تطور العقيدة، ونستطيع هنا أن نسجل نموذجاً آخر حول خلق الإنسان .

كيف بدأ خلق الإنسان ؟

نبدأ الحوار مع جودت، من حيث بدأ، في توجيه النقد لعلماء الأمة، لأنهم لم يشيروا في مؤلفاتهم إلى هذه الآية ﴿**سيرو في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ أو يذكروها كمنطلق

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٩٢ .

لأبحاثهم، ويعتبر عدم الانطلاق مع هذا الموضوع بشكل كامل قصوراً في الحركة الإسلامية، فيقول[1] :

«ومما يدل على البطء الشديد في الحركة الإسلامية أني لم أطلع إلى الآن على من تناول أو أشار إلى آية ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ مع أن مشكلة بدء الخلق من أول الأفكار التي صدمت الفكر الديني، وحتى الكتاب الذي ألفه في هذا الموضوع جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهريين) يمكن أن يعتبر اتجاهاً إلى الوراء أكثر من أن يكون متطلعاً إلى الأمام، وعذره في ذلك أنه كتبه في مطلع شبابه، ومن ذاك التاريخ إلى الآن لا نجد من جعل آية النظر إلى كيف بدأ الخلق منطلقاً لبحث هذه المشكلة التي يعانيها الطلاب والأساتذة في العالم الإسلامي قاطبة، وعلى الرغم من أن المشكلة ملحة والآية القرآنية ليست مثل الكتب المنسية فإن الفكرة المسيطرة تحول دون رؤية الأمور الواضحة التي تكاد تفقأ العين» .

الرد على الأفغاني

في الحقيقة إن المشكلة التي يريد إثارتها في العالم الإسلامي غير قابلة للاستجابة، ولن تلقى قبولاً مناسباً إلا من قبل العلمانيين الذين وقع هوى الفكر المادي البحت في نفوسهم، وإن هؤلاء حين ينطلقون في هذا الاتجاه، فهم يعرفون حقيقة وضعهم ومدى انحرافهم عن منهج الإسلام، وبعدهم عن الدين، وكذلك فإن الوسط الثقافي الإسلامي يدرك أبعاد هذا التحول الفكري لديهم .

وإن الذي دعا جودت أن يتوجه باللوم الشديد لأستاذه جمال الدين الأفغاني، يكمن في معارضة الأفغاني وتصديه لنظرية تطور الإنسان القادمة من الغرب، وقد هاجم الأفغاني النظرية الدراونية وفند مزاعمها بأسلوب السخرية والتهكم، وقد وجه الأفغاني[2] تهمة الكفر والإلحاد لدعاة هذه النظرية بين المسلمين في كتابه «الرد على الدهريين» حيث يقول :

«رأس القائلين بهذا القول (أي الدهرية)، (دارون) وقد ألف كتاباً في بيان أن الإنسان كان قرداً، ثم عرض له التنقيح والتهذيب في صورته بالتدرج على تتالي القرون المتطاولة، وبتأثير العوامل

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص(٢١٥ – ٢١٦) .

٢ – كان جودت يتلقى من أفكار الأفغاني ومدرسته العقلية ويصفه بالمصلح الكبير، وإن حقيقة انقلابه المفاجيء على أستاذه تكمن – والله أعلم – من خلال التغيير الذي طرأ على فكر جودت، وانتقاله من المذهب العقلي إلى المذهب المادي، واستقراره على الأمر في كتابه الأخير «اقرأ» وبعض الرسائل – راجع بتوسع فصل الانتماء الفكري لجودت سعيد من هذا الكتاب ص٢٧١ .

الطبيعية والخارجية حتى ارتقى إلى برزخ (أوران أتوان) ثم ارتقى من تلك الصورة إلى أول مراتب الإنسان ..»

ثم يقول : «على زعم داروين هذا، يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون والدهور، وأن تنقلب الفيل برغوثاً ..»

هذه هي العبارات التي كتبها الأفغاني حول التطور، فأثار حفيظة جودت عليه، مما دعاه إلى توجيه النقد الشديد إلى كتابه المذكور .

ولسنا هنا في معرض توجيه النقد لنظرية دارون، بقدر ما نهتم بإيجاد العلاقة بين فكرة التطور التي يؤمن بها جودت، وفكرة التطور في الفكر المادي الماركسي، ويأتي هذا الربط من خلال قوله : «إن الخلق يزيد، ويزيد إلى التحسن والتقدم»[1] وقوله : بأن معرفة كيف بدأ الخلق يجب أن نحصل عليها من خارج القرآن، أي من آيات الآفاق والأنفس، والتاريخ يقول حول ذلك : «ورؤية أمثلة لخروج الإنسان من حالات شاذة إلى الحالة السوية، مثل انتقال الإنسان من أكل لحم أخيه ميتاً إلى التقزز من هذا الأمر. فمن خلال معرفة آيات اللّه في الآفاق والأنفس، والتبصر في التاريخ، وكيف بدأ خلق الإنسان والمراحل التي قطعها عبر التاريخ..».[2]

كما ذكرنا في أول هذا البحث كيف يدعونا لتخيل وضع الكرة الأرضية حيث يقول :

«لو تيسر للإنسان أن يراقب فكرياً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان..»[3] وهل هذا التسلسل في وجود الأشياء، إلا من خلال نظرية دارون، وعلماء الاجتماع الوضعيين، ونظرية النشوء والارتقاء، التي تزعم أن الحياة كانت في الماء من خلية واحدة، ثم وجد الإنسان ؟ إن إقرار جودت بهذه النظرية يجعله في وضع معارض لعقيدة المسلمين، العقيدة التي تلقوها من الكتاب والسنة، بأن اللّه هو الذي خلق الإنسان خلقاً مباشراً، وسأعرض عدداً من الآيات الكريمة التي توضح ذلك :

---

١ – كتاب «اقرأ» ص٢١٤ .

٢ – كتاب العمل ص ٦٤

٣ – رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع ص ١٠ .

قال تعالى مبيناً أن الإنسان خلق من تراب :

﴿إن مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران : ٥٩] .

ثم قال تعالى يصف هذا التراب الذي خلق منه آدم :

﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون﴾ [الحجر: ٢٦] .

ثم يضيف اللّه تعالى وصفاً آخر لهذا الخلق :

﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار﴾ [الرحمن : ١٤] .

ثم يقول اللّه تعالى أنه بدأ خلق الإنسان من طين :

﴿الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ [السجدة : ٧] .

قال تعالى في وصف الطين الذي خلق منه الإنسان :

﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات : ١١] .

وقد فصل طريقة الخلق عندما قال :

﴿يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص : ٧٥] .

هذا كان في بدء الخلق، أما خلق سلالة الإنسان بعد ذلك .

﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً﴾ [الفرقان : ٥٤] .

وقال مبيناً صفة الماء الذي يخلق منه الولد :

﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [النحل : ٤] .

فاللّه تعالى يصف لنا كيف خلق الإنسان بتفصيل دقيق، فكيف نتخلى عن هذا العلم الصادر من لدن حكيم عليم، ونتلقى الأمر من أدعياء العلم والحفريات أتباع دارون ؟!!

نظرية التطور

وهناك ملاحظة يجب الانتباه إليها أثناء بحث موضوع التطور، وهي عندما لا يذكر البعض إيمانهم صراحة بنظرية دارون، وأن أصل الإنسان من سلالة الحيوان، ولكنه يؤكد على إيمانه بالتطور

في كل المجالات، وهذه خدعة، لا تقل فظاعة عن الإيمان بنظرية دارون المعروفة بالنشوء والارتقاء، وسيظهر هذا الأثر خلال البحث في الجوانب الأخرى التي يحملها جودت عن فكرة التطور، وإن كنّا هنا غير معنيين بتفنيد نظرية دارون، فإن ما كتب حولها يغنينا عن ذلك، ولكن لا بد من مقارنة بعض الأفكار التي يلتقي فيها دارون وأتباعه مع جودت وأفكاره .

نظرية الصفات المكتسبة :

لقد كانت المحاولة الأولى لتقديم نظرية التطور، من خلال نظرية الصفات المكتسبة، حين تقدم بها «لامارك» وعرفها بقوله «إن صفات الكائن الحي، ما هي إلا نتيجة طبيعية لتأثير البيئة منذ العصور الأولى لبدء الخلق، وإن اضطرار الكائن الحي، تحت طفرة بيئية، لاستعمال عضو من أعضائه، أو إهمال استعماله، هو العامل الوحيد في وجود هذا العضو، وتطوره، أو في اضمحلال هذا العضو، ومن ثم انقراضه»، ثم يقول لامارك : «إن انقراض العضو الذي يضطر الكائن الحي إلى إهماله، بتأثير البيئة المحيطة به، لا يتوقفان، أي التطور أو الانقراض عند الكائن الحي نفسه، وإنما يصبحان ظاهرة تتوارثها الأجيال المتعاقبة لهذا الكائن الحي». وقد ضرب لامارك مثالاً لذلك بعنق الزرافة الطويل إنما مرده إلى البيئة المحيطة بالزرافة، كانت تدفع بها إلى أن تمد عنقها للوصول إلى أوراق الأشجار العالية، ونتيجة لضغط البيئة، بدأت فقرات عنق الزرافة في الازدياد تدريجياً»[1] ولقد أجيب عن هذه النظرية بأسلوب واقعي معروف، لماذا لم يحصل لجميع الحيوانات الموجودة يومئذ – وهي كثيرة – ولم تتطور فقراتها وتزداد أعناقها أيضاً ؟ ولماذا ظلت الأغنام برقبة قصيرة مع أن الظروف واحدة ؟!

نظرية البقاء للأصلح :

ولقد أقام لامارك بحوثه قبل ظهور دارون، ولكن دارون تبنى هذه النظرية، وأدخل عليها بعض التعديلات، لتظهر بشكل نظرية علمية، فطرح عليها «قانون البقاء للأصلح» أو الانتخاب الطبيعي ومن الأسماء التي ظهرت بها «النشوء والارتقاء» وكانت ردود الفعل عند العلماء سريعة، وكانت أقوى الضربات التي تلقتها هذه النظرية، عندما قام العالم الألماني مايزمان عام ١٨٨٢ بإجراء عملية بتر في أذناب الفئران لمدة تسعة عشر جيلاً متتالياً، بدون أن يحصل على فأر واحد بدون ذنب[2]، وهذا الذي قصم ظهر هذه النظرية من أساسها، وجعلها تتهالك أمام التجربة والواقع .

---

١ – العلم يتبرأ من نظرية دارون ص٣٩ – ٤٠ .

٢ – المصدر السابق ص٤٢ .

وقد حدثني أحد طلبة العلم عن حادث طريف، حول هذا الموضوع، جرى في جامعة دمشق، حين كان أحد الأساتذة يلقي محاضرة حول علم الاجتماع، وقد انتصر الأستاذ لفكرة التطور، وكان يكثر من الأمثلة حول صحتها، وكان مما حدث به الطلبة أنه لو أجرينا تجربة على الكلاب، وقمنا بقطع أذنابها، بعد كل ولادة جديدة، فإننا نحصل بعد ألفي عام على جيل من الكلاب بدون أذناب، فاستأذن الطالب المذكور للرد على الأستاذ، وقال : هذه تجربة تحتاج إلى أجيال مستمرة، ولا ندري النتيجة النهائية لها، ولكننا نملك الدليل القطعي على خطأ هذه النظرية، من خلال مشاهدة عملية الختان المعروفة عند المسلمين واليهود، منذ أكثر من ألفي عام، ولم يحدث أن طفلاً واحداً من هؤلاء ولد مختوناً، كما يقتضي مفهوم النظرية، ولا أستطيع أن أصف الآن الموقف الصعب الذي كان عليه الأستاذ !!

والمهم في الموضوع، كيف يتجرأ جودت على إعادة النشاط حول هذه النظرية بعد أن دحضت علمياً، قبل أكثر من مائة عام !

يقول جودت نقلاً عن إقبال :

«وفي الحق : إن الطريقة التي استعمل بها القرآن لفظ الوحي، تبين أنه يعتبر الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي ينشيء له تطوره عضواً جديداً، يمكنه من التكيف مع بيئة جديدة، والإنسان المستلهم للنور من أعماق الوجود، كل أولئك أحوال من الوحي، تختلف في طبيعتها وفقاً لحاجات مستقبل الوحي، أو لحاجات نوعه الذي ينتمي إليه».[1]

إن نظرية البيئة هذه التي يزعم جودت وأستاذه إقبال صحتها، لم تقف أمام النقد العلمي لحظة واحدة، بل أصبح الإيمان بها في بلادنا مدعاة للسخرية والاستهزاء، كما يوصف بنفس الوقت بالابتعاد عن العلمية ..

ولم يستطع داروِن وأنصاره من بعده التوصل إلى تفسير علمي مقبول لنظرية التطور، وإنما كانوا يتقلبون في اضطراب واضح، وعجز ظاهر أثناء محاولة تقديم الأدلة المناسبة، التي تساهم في

---

١ – كتاب العمل، جودت سعيد ص ١٢٩ .

تثبيت أركان هذه النظرية، وعندما بحث آرثر كيث (١٨٦٦ - ١٩٥٥) هذه النظرية، وعجز عن الإتيان بدليل علمي مقنع، يبرر إيمانه بهذه النظرية وحماسه لها، اضطر إلى الاعتراف بكل صراحة ووضوح أنه لم يكن أمامه إلا أحد سبيلين، فإما أن يؤمن بنظرية دارون «التطور» وإما أن يؤمن بنظرية الخلق المباشر التي تقول : بأن الله هو الذي خلق البشر، فآثر الإيمان بنظرية دارون رغم اعترافه بضعفها، ولم يكن ذلك إلا لأنه لا يؤمن بالله !

مفهوم البيئة عند جودت سعيد :

يظهر جودت اهتماماً بالغاً بإبراز دور البيئة، في صياغة الحياة البشرية، وقد ألمح إلى أمر في غاية الخطورة عندما جعل للبيئة سلطاناً كاملاً على صوغ الإنسان، كبديل لأمر السماء، ولا يسعني إلاّ أن أضع بين يدي القارىء عبارات غريبة عن الشعور الإسلامي، لا يتصور أن تصدر عمن يؤمن بالله ورسوله، فمن يؤمن بالله ورسوله لا يظهر استخفافاً بلفظ الجلالة بينما هو يظهر احتراماً للبيئة، ومن خلال عباراته نستطيع أن ندرك أيهما نال التقدير والاحترام عنده؛ اسم الله - جل وعلا - أم البيئة!!

قال :

«لم أعد ترهبني قعقعة الكلمات : الروح النفس، أو الله، أو الرسول، أو قال فلان وفلان، نريد أن نتحدث ماذا يحدث لنا، وكيف يحصل الفهم ؟؟ وكيف نعرف ما فهمناه أننا فهمناه ؟؟ وكيف يحدث الفهم ؟؟ وكيف انتقلت إلي هذه الأفكار ؟؟ دعونا من الحديث عن السماء، ولنبحث في الأرض، لنعد إلى الإنسان المولود على الفطرة .

كيف تصوغ البيئة هذا المولود ؟؟ إن هذا يحدث أمامنا بقوى تحيط بنا وتصدر منا وليست غيباً ولا خارقاً، كما أنها ليست مما لا يستطيع العقل فهمها، أو السيطرة عليها»[1] .

هذه هي النتيجة الحتمية لهذا الاتجاه : دعونا من الحديث عن السماء، ولنبحث في الأرض، استخفاف وتهكم واستصغار لاسم الله ولاسم الرسول، وتعظيم واهتمام بالبيئة وما يصدر عن البيئة، وما هو من البيئة. لماذا لم تعد ترهبه كلمات الله أو الرسول ؟ ماذا حدث عنده حتى فقدت هذه الكلمات قدسيتها في نفسه، لماذا يريد منا أن ندع الحديث عن السماء، ونخلد إلى الأرض.. ؟

---

١ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٥ .

﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها، ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾ [الأعراف : ١٧٥] .

ولنا أن نتساءل، لماذا يذكر البيئة بهذه الأوصاف، وإعطائها القدرة على صوغ المولود ورعايته، لماذا الإكثار من إشارات الاستفهام التي يضعها بعد كل عبارة فيها دعوة لحب البيئة والتزامها، والرجوع إليها ! وكأنها أصبحت إلهاً يعبد !! إن في نفسه شيئاً لا يريد أن يبوح به الآن !!! لماذا يجعل البيئة هي التي تحيط بالمولود وتصوغه، لماذا يغفل أن يذكر حفظ اللّه ورعايته لنا ؟؟ لماذا لا يقرر في هذا الموضع بالذات؛ أن اللّه هو الذي يرعانا ويرزقنا، وإذا مرضنا فهو يشفينا، لماذا يصر هنا على البيئة ؟ وهل يقصد بها «الطبيعة» التي وصفها لامارك ودارون، وأن لها التأثير العظيم على الإنسان، كما أسلفنا، أم يقصد البيئة (المادة) التي يجعلها الماركسيون أصلاً للحياة البشرية، حين يصرح أنجلز «وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء» .

قد يستغرب البعض أن يكون هذا الفكر صادراً من إنسان يزين كتاباته بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كيف يجمع بين هذا الكلام المقدس وهذا الانحراف العظيم ؟؟!!

يقول البروفسور الفرنسي جين روستند[1] : «نظرية دارون تافهة ...! زعم تشارلز دارون أن نظرية النشوء والارتقاء تعتمد على ما أطلق عليه وصف (تنازع البقاء) أو (الانتخاب الطبيعي)، وهو مصطلح يقصد منه أن الطبيعة تصطفي العناصر الأقوى وذات القدرة على التصارع، لتبقيها حية، بينما تلفظ العناصر الأضعف وتقذف بها إلى الفناء» .

ومن خلال عنوان مثير «عذر أقبح من ذنب» ينقل الأستاذ زياد أبو غنية قول آرثر كيث :

«الارتقاء غير ثابت، ولا يمكن إثباته، ونحن نؤمن بهذه النظرية، لأن البديل الوحيد لها هو الإيمان بالخلق المباشر، وهو أمر لا يمكن حتى التفكير فيه».[2]

فما الذي دفع جودت أن يطلب فهم مبدأ خلق الإنسان خارج النصوص الشرعية؟ وما الذي جعله يتغافل عن الحقائق القرآنية الناصعة، ويلح بالطلب لقيام ورشة عمل من خلال السير في الأرض ومعرفة كيف وجد الإنسان ؟

---

١ – العلم يتبرأ من نظرية دارون ص ٨٥ .

٢ – راجع بتوسع كتاب «العلم يتبرأ من نظرية دارون» ص٣٤ وقد نقل قول آثر كيث من كتاب «الدين في مواجهة العلم» تأليف وحيد الدين خان .

إن جودت يضع تصوراً عن تطور الإنسان في جميع مراحل الحياة البشرية، ويزعم أن من يتتبع كيف بدأ الخلق، وكيف ينمو ويزداد، يأخذ فكرة جديدة عن المبدأ والمصير، فيقول :

«لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة. فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق، ليس مصيره في يوم النشور، بل مصيره الدنيوي»[1] .

يقول جودت عن حياة الإنسان الأول : «إن آثار الإنسان، قبل الكتابة، موغلة في القدم آلاف آلاف السنين.. إن العلم الذي يغفل عن التطلع إلى كيف بدأ خلق المخلوقات المادية والمعنوية، لا يخلو من الأوهام والأهواء، فيكون مشتبهاً بالخرافات».[2]

كل من يدرك طبيعة البحث يلمح مفهوم جودت عما يقصد هنا، وموضع الخرافات التي يعنيها، وأنه يلمح إلى أنها تكمن في كل شيء غير مادي، ولا تستند إلى السير في الأرض والقيام بأعمال التنقيب والبحث !!

وكما بينا، في فصل إلغاء النبوة، عن اعتقاد جودت بأنها حالة من التطور، وشكل من أشكاله :

«وفي طفولة البشرية تتطور القوة الروحية، إلى ما أسميه «الوعي النبوي» وهو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي، وذلك بتزويد الناس بأحكام جاهزة واختيارات وأساليب للعمل، أعدت من قبل».[3]

لم يدع جودت شيئاً خارج مفهوم التطور، حتى أنه وصف النبوة من خلال التطور، وكذلك يصف العقيدة بالتطور، فيقول بعد استعراضه المكانة العلمية للحكماء، على مدار التاريخ :

«هذه الرؤية التاريخية لتطور العقيدة والسلوك ..».[4]

ومن هذه النظرة كانت دعوته لإعادة النظر بكل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه، سواء كان مادياً أو غير مادي، وعبر عن غير المادي بضرورة معرفة كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية .

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٢ .

٢ – المصدر السابق ص ٧٢ – ٧٤ .

٣ – العمل ص ١٣٠ نقلاً عن إقبال .

٤ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٩٧ .

ونستطيع أن نعبر عن مفهوم تطور الألوهية عند الوضعيين بخلاصة مقتضبة، إن الإنسان كان ينتقل في اعتقاده من عبادة الطبيعة أو أحد مظاهر البيئة إلى عبادة الأرواح والملائكة، بدافع الخوف، وكان ينتقل من مفهوم الآلهة الكثيرة (الشجر والكواكب والشمس وغير ذلك) إلى عقيدة التثليث المعروفة، ثم إلى الثنائية (الظلمة والنور) ثم إلى التوحيد، ويعتبرون أن فكرة التوحيد تمثل تطوراً سامياً في مفهوم العبادة، أو كما يسميها توينبي – وجودت – بالأديان العليا من خلال تطور الأديان .

وفي هذا الإطار يمكن أن نضع تطوراً ثابتاً لمفهوم الألوهية، وكيف بدأ الإنسان يدرك هذا المفهوم .

مما لا شك فيه عند المسلمين أن العقيدة التي كان يؤمن بها آدم هي عقيدة التوحيد الخالص، وأنه تلقى هذه العقيدة من اللّه تعالى .

يقول تعالى : ﴿**إن اللّه اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين**﴾ [آل عمران : ٣٣] .

ويقول تعالى : ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم .**﴾ [البقرة : ٣١] .

ولما خالف آدم وحواء الأمر، بعد أن أزلهما الشيطان، قال اللّه تعالى، يصف عودة آدم، وتوبة اللّه عليه : ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم**﴾ [البقرة : ٢٧] .

وقال تعالى يصف ضعف الإنسان : ﴿**ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً**﴾ [طه : ١١٥] .

وهذا التوحيد الذي كان عليه آدم، ومنهجه في التلقي من اللّه، والأوبة إليه بعد حالة الضعف والقصور، كان منهج الأنبياء من بعده .

وكان يأتي على هذا المنهج بعض المعتقدات الوثنية، كلما خرج الناس عن هذا الأمر، واستمدوا من غيره ..

وإن ما يسميه علماء الاجتماع الوضعيون تطوراً في مفهوم العقيدة، يسميه القرآن انحرافاً عن المنهج، وخروجاً من العقيدة .

﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

وعندما يتناول المسلمون تاريخ الأديان، فإنما يكون البحث في تاريخ انحراف الحياة البشرية، وليس في تصور حالة من التطور في الاعتقاد، لأن الأصل الأول كان عقيدة التوحيد .

﴿كان الناس أمّة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى اللّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة : ٢١٣] .

وقال تعالى يبين مهمة القرآن، من خلال تصور شامل للإسلام :

﴿وكذلك أوحينا إليك قرءاناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتُنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير ۞ ولو شاء اللّه لجعلهم أمةً واحدةً ولكن يُدخل من يشاءُ في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ۞ أم اتخذوا من دُونِهِ أولياء فاللّه هو الولي وهو يُحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ۞ وما اختلفتم فيه من شيءٍ فحُكمُهُ إلى اللّه ذلكم اللّه ربي عليه توكلت وإليه أُنيبُ ۞ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤُكُم فيه ليس كمثلِهِ شيءٌ وهو السميع البصير ۞ له مقاليدُ السموات والأرض يَبْسُطُ الزرق لمن يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم ۞ شرع لكم من الدين ما وصى به نُوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه. اللّه يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من يُنِيبُ ۞ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ولولا كلمةٌ سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقُضِي بينهم وإن الذين أُورثوا الكتب من بعدهم لفي شكٌ منهُ مُريبٍ ۞ فلذلك فادع واستقم كما أُمِرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل اللّه من كتاب وأُمِرتُ لأعدِلَ بينكم اللّه ربُّنا وربُّكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حُجَّةَ بيننا وبينكم اللّه يجمع بيننا وإليه المصيرُ ۞ والذين يُحاجُّونَ في اللّه من بعد ما استُجِيبَ لهُ حُجَّتُهمْ داحِضَةٌ عند ربهم وعليهم غضبٌ ولهم عذابٌ شديد ۞ اللّه الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لَعَلَّ الساعة قريبٌ ۞﴾ [الشورى : ٧ - ١٦] .

تطور الأجنة القرآنية

سيطرت فكرة التطور عند جودت حتى طغت على منهج تفكيره، وشغلت مساحة واسعة من حديثه وكتبه، مما جعله يتصور التطور في كل شيء، وقد نظرت في عباراته التي صدّر بها بحثه، حول تطور الآيات القرآنية، فوجدت أنه يستخدم ألفاظاً، لا تليق بمقام القرآن وقدسيته، حيث وصف بعض الآيات القرآنية بأنها تمثل «الأجنة القرآنية». فقال :

«يذكر إقبال بأسى وأسف إهمال الأجنة القرآنية لمجالات العوامل المؤثرة في صناعة المجتمع. ويقول في رسالته إلى نيكلسون : (إني مقتنع تماماً بأن فتح البلاد لم يكن من البرنامج الأساسي للإسلام، والحق أنني أعتبر من الخسارة الكبرى أن يوقف تقدمُ الإسلام كإيمان فاتح نموّ (أجنة) التنظيم الاجتماعي والديمقراطي والاقتصادي التي أجدها متوزعة في صفحات القرآن، وفي سنة النبي) .

والآيات التي سنعرض لها في خاتمة كتابنا هي بهذا المعنى أي لإحياء الأجنة التي طالما بقيت في حالة كمون .

وعلينا أن ننبه إلى أن الأسلوب الذي نتناول به الآيات يختلف كثيراً عن الأسلوب الذي يحاول التقاط إشارات من القرآن للدلالة على مسائل وجزئيات في العلم الحديث، بينما الجانب الذي نهتم به هو إيضاح مبادىء ومناهج (إنتاج المعرفة والعلم) وليس بحث مسائل العلم، ومن هذا المنطلق كان اختيارنا للآيات التالية :

١ – ﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ ..

٢ – ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ .

٣ – ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض﴾ .

٤ – ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ ..»[1]

لقد تعرضت لبحث هذه الآيات في مواضع أخرى، ولكننا هنا نبحث فيها من جانب خاص بموضوع التطور، ومن الأمور التي تستحق الإشارة إليها، هو أن هذه المصطلحات، ليست من

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٧ .

وضع جودت، وإنما نقلها عن مالك بن نبي[1] وقد قام مالك بنقلها أيضا عن محمد إقبال في رسالته إلى نيكلسون، ولم يكن من سبيل المصادفة، أن يلتقي هؤلاء الثلاثة على رأي واحد، لو لم تجمعهم حقيقة المنهج المادي الذي ينطلقون منه .

وإن اختيار جودت «الأجنة القرآنية» عنواناً لبحثه يثير أمراً غريباً على الساحة الثقافية الإسلامية، كما أنني قد وجدت من خلال البحث في هذا الموضوع توافقاً اعتقادياً بين جودت وزملائه، وبين إبراهيم النظّام، وأن هناك انسجاماً في الأفكار، ولقد كان النظّام قدرياً معتزلياً، كما كان يتبع منهج الفلاسفة، وعامل الصلة بأفكار النظام يساهم في تصنيف خاص، يربط هؤلاء بالفرقة التي ينتسب إليها النظّام، وفي فرقة القدرية بشكل خاص، والمعتزلة بشكل عام، وسأذكر هنا بعض المجالات التي يلتقي بها النظّام مع جودت في موضوع التطور :

١ – يقول النظّام إن اللّه خلق الكون دفعة واحدة، وإنه جعل الخلق في حالة كمون أو كما قال : إن بعضها يكمن في بعض إلى حين وقت ظهوره، وقد نقل الشهرستاني قوله : «من مذهبه أن اللّه خلق الموجودات دفعة واحدة، على ما هي عليه الآن : معادن ونباتاً، وحيواناً وإنساناً، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق أولاده، غير أن اللّه تعالى أكمن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخير إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة، وكان النظّام أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين».[2]

٢ – كما نلاحظ توافقاً آخر عند النظام، هو ميله للوقيعة في كبار الصحابة وذمهم، وقد وضع جودت قاعدة للنيل من الصحابة كما جاء في نهاية الكتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم»[3] تحت شعار الفصل بين المبدأ والتطبيق .

٣ – كما يلاحظ توافق جودت مع أفكار النظّام الذي كان يميل إلى القدرية ومذهب الاختيار في إرادة الإنسان، وخلقه لأفعاله، وتقريره لمصيره بيده، وهذا ما يؤيده جودت ويدعو إليه .

أليس غريباً أن يذكر محمد إقبال في رسالته إلى نيكلسون أن هناك أجنة في القرآن للديمقراطية

---

١ – كتاب «الأفرو آسيوية» ص٣٠٤، الطبعة الثانية، بيروت .

٢ – الملل والنحل للشهرستاني ٧٦/١

٣ – راجع بتوسع الفصل الخاص بالصحابة والسلف الصالح من هذه الدراسة وكتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٢٠٦ .

والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي[1]؟! وسنرى هذا الأثر من خلال الآيات التي وقع عليها الاختيار، لتكون منطلقاً لتطور الأفكار .

أولاً : ﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [العنكبوت : ٢٠] .

وقد حاول جودت أن يبشر الإنسانية، من خلالها، بضرورة إعادة النظر بكل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه، كما يستدل بها على تطور العقيدة والإنسان والكون، ثم قال في نهاية الفصل : «إن هذه الآية تنقل موضوع بحث معرفة كيف بدأ الخلق في آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس والسير في الأرض».[2]

ثانياً : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت : ٥٣] .

ومن خلال هذه الآية يبشر بتبديل مصدر الدليل ومصدر المعرفة ويجعلها في آيات الآفاق، ثم يجعل هذه الآيات حكماً على آيات اللّه في القرآن، وأنها ستشهد على صحتها، كما اعتبر هذه الآية منطلقاً لأصول جديدة للدين، واعتبار الأصول المعتمدة لا تؤدي دوراً أساسياً، ويمثل هذا الاتجاه منطلقاً للانحراف عن إجماع الأمة.[3]

ثالثاً : ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض..﴾ [الجاثية : ١٣] .

من خلال هذه الآية يبشر بأن الإنسان أصبح نائباً للّه في الأرض؛ يقول جودت : «في هذه الآية مكانة الإنسان الحقيقية، أو كما يقول إقبال «في مقام النيابة الإلهية» فإذا كان ما في السموات والأرض جميعاً مسخراً لخدمة الإنسان، فإن نائب الحق – الإنسان – يأمر هذه الأشياء، فتطيعه، حين يحقق شروطها»[4] ويقول في موضع آخر : «الإنسان هو جارحة اللّه في الأرض» .

ولا يخفى ارتباط هذه المفاهيم مع أصحاب المذهب الوضعي، الذين ينتظرون «الإنسان الكامل» أو «الإنسان السوبرمان»[5]

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٧ .

٢ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٩ – ٢١٥ .

٣ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٧ – ٤٠ .

٤ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٣٣ .

٥ – ومن هؤلاء الفيلسوف الألماني الملحد نيتشه وقد روّج لهذه النظرية في كتابه (هكذا تكلم زرادشت) .

رابعاً : قال تعالى : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر ..﴾.[1]

يبشر جودت من خلال هذه الآية بوحدة الإنسانية على دين واحد وأن هذه الآية لا تزال في حالة كمون، أي في حالة ستر وخفاء، وأنها تقدم نظرة تفاؤلية ورؤية تسامحية، ورغم أن الآية لا تشير إلى هذا الموضوع وإنما تعني العكس تماماً مما ذهب إليه جودت، إلاّ أنه اعتبر التسامح حاجة إنسانية عالمية، ويستمر جودت في الإطراء على التسامح، ليصل إلى المطلوب النهائي، وهو التقريب بين الأديان، فيقول :

«إنني أستخدم هذه الآيات كمؤشرات إلى اتجاهات جديدة، ومنطلقات لمبادىء غير عادية، ومواضيع لبحوث لم تُعطَ ما تستحق من عناية، لأن مثل هذه المواضيع تحتاج إلى رؤية تاريخية صيرورية واضحة شاملة للماضي، للوصول إلى رؤية إبداعية للمستقبل .

وحين ننظر إلى أهل الكتاب، وأنهم يؤمنون بخالق الكون، ويؤمنون بأنه أرسل رسلاً، وأنزل معهم شرائع للعمل الصالح، ويؤمنون بالمعاد يوم القيامة.. إن هذه الأُصول المشتركة الكبيرة ووظائفها وعواقبها، ينبغي أن تحول دون أن تتمزق أمة النبوة وأمة الإيمان بالله واليوم الآخر .

هذه القضايا ذات الأصل الموحد الكبير ينبغي أن لا تضيع أهدافها في اتباع الأهواء والنظرات المحدودة، وعلى أهل الحق أن لا يستفزهم من ضيّعُوا الأصول، وأن يلتزموا كلمة التقوى وكانوا أحق بها».[2]

وليس المهم في هذه الفقرة التوسع في البحث، فإن لكل موضوع فيها فصلاً خاصاً بها، ولكن الملاحظة الهامة هنا هي حالة الكمون التي اعتمدها، لتكون إرهاصاً لمنطلقات جديدة متطورة، لم يعهدها السلف «حسب رأيه» أو لم يكونوا مؤهلين لمعرفتها في الفترة الزمنية من العالم القديم .

لقد فتح جودت، بعمله هذا باباً واسعاً لتعطيل آيات الله، والادعاء بظهور أجنة جديدة، ولا يعلم إلا الله.. كم ستكلف المسلمين من مصائب عظيمة، وكم ستنزل في الأمة من جراء ذلك فتن كثيرة !! حيث يتجرأ بعض الناس، فيزعم أنه اكتشف جنيناً آخر في القرآن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

---

١ - سورة البقرة ،٦٢ .

٢ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٥١ .

نشأة الإنسان

توكيداً لتوجه جودت نحو تبني نظرية التطور، وسيطرتها على منهج التفكير عنده، وشمولها لجوانب كثيرة من بحوثه، نستطرد هنا في دراسة ظاهرة بارزة عنده، وهي أنه يتبنى موقف علماء الاجتماع الوضعيين، في موضوع ظهور الإنسان على الأرض، وعلاقة ذلك بظهور اللغة بين الناس .

«إن قدرة الكلام جعلت في الإمكان إدخال عامل تربوي فائق زيادة على الوراثة العضوية، إذ صارت الخبرات البشرية ممكنة الانتقال مشافهة. وإن ما يعرفه العلم عن بداية ظهور اللغة، والنطق والكلام عند الإنسان ضحل محدود، مع أن إنسانية الإنسان قد بدأت مع الكلمة واللغة : فبالكلمة ارتفع الإنسان إلى مرتبة الإنسان، كما بدأ تاريخ الإنسان يُسجَّل ويُعرَف، وتنتقل خبرات السابق إلى اللاحق مع اختراع الكتابة والقراءة التي أضاءت مسيرة الإنسان. وبقدرة تعلّم الأسماء صار آدم وذريته خلقاً آخر».[1]

يلاحظ توكيد جودت؛ أن الإنسان صار إنساناً بعد أن تعلم اللغة أو وضعها، وأنه قبل الكلمة ومعرفة اللغة لم يكن في مرتبة الإنسان، ثم زعم أن الإنسان أصبح مستأهلاً للخلافة بعد تعلم الأسماء وتفتح مواهبه وقدراته الكامنة، فيقول :

«وهذه القدرة الجديدة جعلت خطاب اللّه تعالى لآدم – عليه السلام – من نوع آخر، فإن وحيه – جل شأنه – إلى البشر، ليس كوحيه إلى النحل. وبذلك صار آدم مستأهلاً للخلافة في الأرض، لأن تعلم الأسماء فتح مواهبه وقدراته الكامنة، فقد تعلم الأسماء وسيتعلم بعد ذلك أن يقرأ، وسيقرأ باسم ربه الأكرم».[2]

يلاحظ، أن جودت يجعل موضوع خلق آدم في مراحل طويلة ويعتمد في ذلك على معلومات علماء الاجتماع، دون النظر في الحقائق القرآنية الواضحة، فيقول في ندوة تلفزيونية :

«إن الكون قبل عشرة آلاف سنة، كيف كان الإنسان، إنه كان يعيش في الكهف – لم يكن يعرف الزراعة بعد، ولم يكن استأنس الحيوان، وكان يمشي على قدميه فقط، إذن لما ننظر كيف بدأ خلقه ضعيفاً، تطارده الحيوانات ليتغذوا به، وهو يطارد الحيوانات ليتغذى بهم، وهو ضعيف أعزل... وكيف أن آخر المخلوقات هو أرقاها، وأن هذا الإنسان الذي كان عرياناً يمشي، يعيش في

---

١ – كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٦١ .

٢ – المصدر السابق ص ٦٢ .

الكهوف، والآن استطاع أن يفهم، وصار مصيره في يده»[1] .

إن الحقائق القرآنية تقدم لنا آدم أبا البشر عليه السلام أنه كان نبياً يوحى إليه، ولا يقبل من أحد أن يدعي أن آدم أو واحداً من أتباعه – وهم أولاده وأحفاده – الذين يؤمنون بالله كما كان يؤمن آدم – كان يمشي عرياناً، كما يدعي أصحاب نظرية التطور في «علم الأديان المقارن». وإن ما وجد من حالات في بعض القبائل الاستوائية البعيدة العمران، لا يمثل إلا حالات شاذة، وبعيدة عن الدين، وتمثل خط الانحراف عن الطريق المستقيم الذي بدأه آدم – عليه السلام – وذريته الصالحة؛ يقول تعالى :

﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءَاتكم وريشاً ولِبَاسُ التقوى ذلك خيرٌ ذلك من آيات الله لعلهم يذَّكرون ۞ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريَهما سؤاتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ۞ وإذا فعلوا فاحشةً قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قُلْ إن الله لا يأمُرُ بالفحشاءِ أتقولون على الله ما لا تعلمون ۞ قُلْ أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوهُ مُخلصين لهُ الدين كما بدأكُمْ تعودونَ ۞ فريقاً هدى وفريقاً حقَّ عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دُون الله ويحسبون أنهم مُهتدونَ ۞ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجدٍ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ۞ قُلْ من حَرَّمَ زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نُفَصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعملون ۞﴾

يعقب سيد على هذه الآيات، فيقول :

«فإن القصة والتعقيبات عليها تشير إلى شيء مركوز في طبع الإنسان وفطرته، وهو الحياء من التعري وانكشاف سوأته .. وهذه الآيات كلها توحي بأهمية هذه المسألة، وعمقها في الفطرة البشرية، فاللباس، وستر العورة زينة للإنسان، وستر لعورته الجسدية. كما أن التقوى لباس وستر لعوراته النفسية .

فالفطرة السليمة تنفر من انكشاف سوآتها الجسدية والنفسية، وتحرص على سترها ومواراتها،

---

١ – جاء هذا الحديث بألفاظه في ندوة تلفزيونية بالاشتراك مع محمد سعيد رمضان البوطي على التلفزيون السوري .

والذين يحاولون تعرية الجسم من اللباس، وتعرية النفس من التقوى، ومن الحياء من الله ومن الناس، والذين يطلقون ألسنتهم وأقلامهم وأجهزة التوجيه والإعلام كلها لتأصيل هذه المحاولة – في شتى الصور والأساليب الشيطانية الخبيثة – هم الذين يريدون سلب الإنسان خصائص فطرته، وخصائص إنسانيته وهم الذين يريدون إسلام الإنسان لعدوه الشيطان، وما يريده به من نزع لباسه وكشف سوآته، وهم الذين ينفذون المخططات الصهيونية الرهيبة لتدمير الإنسانية، وإشاعة الانحلال فيها، لتخضع لملك صهيون بلا مقاومة، وقد فقدت مقوماتها الإنسانية .

إن العري فطرة حيوانية، ولا يميل الإنسان إليه إلا وهو يرتكس إلى مرتبة أدنى من مرتبة الإنسان، وإن رؤية العري جمالاً هو انتكاس في الذوق البشري قطعاً، والمتخلفون في أواسط إفريقية عراة، والإسلام حين يدخل بحضارته إلى هذه يكون أول مظاهر الحضارة اكتساء العراة، فأما في الجاهلية الحديثة «التقدمية» فهم يرتكسون إلى الوهدة التي ينتشل الإسلام المتخلفين منها، وينقلهم إلى مستوى الحضارة بمفهومها الإسلامي الذي يستهدف استنقاذ خصائص الإنسان، وإبرازها وتقويتها. وقصة النشأة الإنسانية في القرآن توحي بهذه القيم والموازين الأصلية، وتبيّنها خير بيان» .[1]

ويستمر جودت في تقديم أفكاره عن التطور بكل الوسائل، وأن هذا الأمر يشكل الكون والإنسان، وفي ندوة[2] جديدة تحدث فيها عن تطور الإنسان، من خلال أفكار دارون، ولم ينس أن يقرن ذلك بمنهج الواقعية، الذي يستلهم منه الأفكار، ويحصل عن طريقه على المعلومات، ويعتبر أن الزلزال[3] الذي حدث كان بسبب توصل العلماء إلى معلومات جديدة عن نشأة الحياة على الأرض، وذلك بوساطة الحفريات، وأن هذه المعلومات تختلف عن المعلومات التي كان الناس يحصلون عليها عن طريق الوحي من السماء !

وهو هنا يجاري الداروينية بكل أشكالها حيث يقول :

«وبعد ذلك حدث زلزال آخر، لما بدؤوا يعرفون تاريخ الإنسان في الأرض، لأن الأرض تحدثت بلغتها الخاصة، التي لا يمكن أن ينكرها من له علم، فتبين أن الإنسان كما نظن أنه كما يخيل إلينا أن

---

١ – في ظلال القرآن ٣/١٢٧٥ .

٢ – لدي شريط مسجل بصوت جودت سعيد خلال الندوة في السويداء .

٣ – يقصد الزلزال الذي هز العقيدة الإسلامية بظهور نظرية التطور .

آدم أول البشر، كان لما وجد معه ثور والمحراث وإنما تبين أن هذا الإنسان عاش طويلاً قبل أن يعرف المحراث، وقبل أن يستأنس الحيوان، عاش ملايين السنين، ربما الآثار العظيمة التي كشفها الناس في أثيوبيا تدل على الهيكل العظمي «لوسا» منذ ثلاث ملايين أو أربع ملايين، لأن الحجر يتكلم بهذا، بعلم لا ينكره أحد[1] فإذن هذا العالم بدأ يأخذ معلوماته من واقعه، وكان الناس قبل ذلك يأخذون المعلومات بطريق الوحي من السماء .

لما بدأ الإنسان يتعلم من الواقع، وأن الواقع صار مصدراً للمعرفة.. كيف أن الأرض نشأت الحياة فيها، كيف أن الأرض أتى عليها حين من الزمن لم يكن شيء من الذي فيه حياة فوق الماء، وإنما كانوا جميعاً تحت الماء، ثم تكونت الحيوانات الأخرى البرمائية ثم الحيوانات اللبونة فإذن هذه المعرفة بتاريخ الإنسان صار ضرورياً لإدراك حقيقة الإنسان»[2] .

لقد كان جودت في هذه الندوة جريئاً إلى حد بعيد، ولم يكن متحفّظاً بالعبارات كما هو شأنه في كتبه، وسنلاحظ ذلك جلياً في أقواله الأخرى خلال هذه الندوة، حول نشأة الكون :

«ولكن نحن البشر، بقدر ما نعرف عن تاريخ الإنسان في هذه الأرض، وهناك مسلمة أولى، ينبغي أن نسلم بها، أنه من فضل نظام هذا الكون، سواء نشأ لنفسه – كما يقول الماديون أو نشأ بقدرة خفية، يفسرها من يفسرها كما يريد، إلا أن فضل نظام هذا الكون أن البشر من صنف واحد ..» .

إلى أن قال عن تطور الدين والثقافة :

«كذلك لا توجد ثقافات غير قابلة للتطور، إن الذين يقولون : إنه توجد ثقافات أو أديان أو أفكار اجتماعية غير قابلة للتطور، إنما يعبرون عن تصور في مرحلة معينة وفي مكان معين» .

ويستخدم جودت مبدأ التناقض الماركسي في إقرار أفكاره حيث يقول :

«وكذلك فإن خصوبة الحياة الفكرية تنتج من المقارنة بين فكرتين، حيث تتولد فكرة جديدة، وكذلك الحياة العملية تتولد من القدرة والإرادة»[3] .

---

١ – لقد تبرأ العلم من نظرية دارون وأبطل الأساس الذي تقوم عليه، ولقد جرى تعديل أفكار دارون مرات عديدة تحت اسم «الداروينية الحديثة» .

٢ – ندوة السويداء .

٣ – العمل ص٨٦ .

التطور عند شحرور

أما رأي شحرور في موضوع التطور، فهو قائم على أسس المادية الماركسية التي تجعل التطور قاعدة عامة للوجود. واستعرض في كتابه هذه الأُسس كمسلمات، لا تقبل الحوار، واختار من القرآن مصطلحات إسلامية، وألصق هذه المصطلحات بتلك الأُسس، بأسلوب يظهر فيه التكلف، والبعد عن العلمية .

الجدل الداخلي :

وهذه من أصول الماركسية التي تعتبر الجدل الداخلي، في الشيء الواحد، يقوم على التناقضات أو الثنائية التلازمية، وأن هذا الجدل يؤدي إلى تغيير في الصيرورة، وأن هذا القانون يطلق عليه عند الماركسيين : النفي، ونفي النفي المعروف، وزعم أن مصطلح التسبيح في القرآن، يمثل حقيقة الجدل والحركة المستمرة، وقد بنى على هذه القوانين مفهوم التطور العام، الذي يشمل الكون والأشياء والأحياء، حيث قال : في الطبيعة يولد شيء ويتطور، ويضمحل شيء ويذهب. وهي حالة تجدد وتطور لا تنقطع .

وهذا قانون فاسد، ولا يصح تعميمه على الطبيعة وأحداثها، ولم يثبت وجود حالة الموت والحياة في كل الأشياء، وأن سبب الموت يقوم في داخل الشيء، وأنه ملازم له، لأنه يوجد أشياء لا تخضع لهذا القانون، أو لحالة الموت أو الفناء المستمرة مثل الأحجار والماء، وأنها لا تتغير بفعل داخلي، وإن كل تغير يحدث فيها، يكون بسبب عوامل خارجية، وليس بفعل ذاتي داخلي في الشيء ذاته .

أما تطور الإنسان، فبناه على نظرية دارون في النشوء والارتقاء، ولم يخجل من ذلك .

يقول شحرور :

«إن الحركة الجدلية بين العنصرين المتناقضين داخلياً، في الشيء نفسه، هي التي أدت إلى التطور الذي تجلى في تغيير الشكل باستمرار، وهلاك شيء، وظهور شكل آخر في الجمادات، وفي الكائنات الحية. ومن هنا نفهم أن الكائنات الحية قد ظهر بعضها من بعض، وخضعت لقانون التطور والارتقاء ...، وأن الروح ليست سر الحياة، وإنما هي سر الأنسنة التي يقصد بها تحول البشر الذي هو من «الفصيلة الحيوانية» إلى إنسان، وقد تطورت، بعملية جدلية، أدت باستمرار إلى تغير

الشكل، حتى ظهر البشر غير العاقل، ثم الإنسان العاقل»[1] .

ومن أجل إثبات نظرية دارون، زعم أنه وجد الحلقة المفقودة في هذه النظرية، وهو أن سر التحول من حيوان إلى إنسان يقوم على نفخ الروح .

يقول : «إن هذا الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية، يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن الذين يرفضون نظرية التطور والارتقاء، ويسخرون من نظرية دارون، بزعم أنها غير علمية، وحجتهم قائمة على التساؤل التالي : لماذا تطور الإنسان من القرد، وبقي القرد قرداً وجوابنا هو أن اللّه تعالى نفخ الروح في البشر وهو فصيلة من المملكة الحيوانية، فأدى ذلك إلى أنسنته وارتقائه عن عالم المملكة الحيوانية؛ ولو نفخ في فصائل أخرى لارتقت. إن نفخ الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول الأنسنة»[2] .

لقد ظن شحرور أن الحجة الوحيدة في إبطال نظرية دارون قائمة على هذه الحجة، وهو بقاء القرد قرداً، لذلك ظن أنه وجد الحلقة المفقودة، والحقيقة أنه نسف بهذه الحلقة الأسس التي تقوم عليها نظروية دارون، لأن هذه النظرية تقوم على مبدأ التطور، وهو قانون فاسد، كما بينا، فإن ما فعله شحرور، أن أدخل موضوع الروح بأسلوب ضعيف، ونسي أن نفخ الروح في الإنسان مستمر إلى يومنا هذا، من خلال نفخ الروح في الجنين، ويسقط مازعمه أن نفخ الروح في البشر الذي هو فصيلة حيوانية – حسب زعمه – تودي إلى الأنسنة، إن نفخ الروح يتم في كل لحظة يوجد فيها جنين، مضى عليه أربعة أشهر، لقول رسول اللّه ﷺ :

«إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملَك، فينفخ فيه الروح ...»[3] .

وليس المهم أن نبطل نظرية دارون الآن، فقد تبرأ العلم من هذه النظرية، وسقطت كما سقطت الماركسية ذاتها، ولا ينفع تلك النظرية أن يضخ لها شحرور بعض القوة؛ من خلال إدخال القرآن الكريم كعامل دعم لها، إن الواعين من الناس سوف يسخرون من هذه الفعلة النكراء، التي يمارسها جودت وشحرور، بين المسلمين، في جرأة لا مثيل لها، ويرصدون تلك الأهداف السافرة، التي

---

١ – كتاب شحرور ٢٢٨ .

٢ – كتاب شحرور ص٢٥٣ .

٣ – متفق عليه من حديث البخاري ومسلم، البخاري رقم ٦٥٩٦ .

تكمن وراء محاولة إدخال نظرية دارون إلى بلاد المسلمين، بعد أن أكل عليها الدهر وشرب. كما أن هناك من أدرك حقيقة هذه الدعوة، من خلال النقد الموجه لكتاب شحرور، لقد أدرك بعض الذين تناولوا كتاب شحرور الغايات القائمة وراء هذه القضية، وأنها لا تتعلق بالبحث العلمي، وإنما تخضع لمهمة زعزعة العقيدة الإسلامية، وإحداث الاضطراب الفكري بين المسلمين، ولكن ! كما يقال في المثل : «ربَّ ضارة نافعة» .

لقد تنبه المسلمون إلى حلقات الإغارة على المنهج الإسلامي، مما دعا إلى الاهتمام بمعرفة أصول هذا المنهج وخصائصه ..!!

يقول تعالى : ﴿**ولا يحيق المكر السيِّء إلا بأهله**﴾ [فاطر : ٤٣]

ويقول أيضاً : ﴿**ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**﴾ [الأنفال : ٣٠]

ومن المناسب أن نذكر أمراً بالغ الأهمية، نحتاج أن نثبته هنا، وهو الفرق بين النظرية أو الفرضية وبين الحقيقة العلمية، يتساءل البروفسور البريطاني أندروز عن معنى النظرية، فيقول :

«كلمة النظرية مشتقة من كلمة يونانية بمعنى أرى، إذن فالنظرية لها علاقة بالإدراك أو الفهم، فالنظرية تعني ما أدركه، وما أحيط به وأهضمه، وما أراه لمفهوم، ولذا يمكن تعريف النظرية : بأنها المفهوم الذي يربط المعلومات المتجمعة عن طريق المشاهدة بعضها مع بعض، ويضع العلاقة المناسبة بينها ..

ويجب أن نتذكر دوماً بأن النظرية شيء، ونتائج المشاهدات والملاحظات شيءآخر.. وليس من النادر في دنيا العلم أن نجد تفسيرات مختلفة لنفس المعلومات، من قبل نظريات مختلفة ومتنافسة»[1] ثم توصل إلى النتيجة التالية :

«يمكن القول بأنه حتى أفضل النظريات ليست إلا نموذجاً أو «موديلاً» للحقيقة أو هي مجرد اقتراب من الحقيقة، وهذا يصدق على أفضل النظريات، وأكثرها رسوخاً وتكاملاً». وضرب مثلاً حول ذلك فقال :

«كان بعض العلماء أمثال (نيوتن)[2] يعتقدون بأن الضوء يتألف من جسيمات مادية كروية

---

١ – كتاب النظريات العلمية ونظرية التطور ص١٦ ترجمة أورخان محمد علي .

٢ – إسحق نيوتن ١٦٤٣ – ١٧٢٧ عالم إنكليزي في الفيزياء والرياضيات .

الشكل، ولكن ظاهرة التشتت الضوئي سرعان ما أصابت هذه النظرية في الصميم وأزاحتها جانباً»[1] .

ثم قال :

«إن أية نظرية – مهما كانت جيدة وقوية – لا تمثل الحقيقة نفسها، وإنما تمثل نموذجاً لها»[2] .

ثم بين أن سوء استخدام النظريات في المجالات العلمية يعود إلى الخلط بين النظرية والمعلومات ثم ذكر أن التعميم سوء الاستعمال الثاني للنظرية، ويظهر هذا الاستعمال السيىء لنظرية تعمل بنجاح في ساحة معينة، عندما نقوم بادعاء شمولها وعملها في ساحات أخرى، دزن التأكد من ذلك تماماً، ومثال ذلك أن قوانين نيوتن في حركة الكل تنطبق بنجاح في معظم أرجاء دنيانا، ولكن إن حاولنا تطبيقها في مستوى الذرة، ظهرت أمامنا مشاكل معقدة، لا يمكن حلها .

والاستعمال السيئ الثالث للنظرية هو المبالغة، والاستعمال السيئ الرابع، ولعله الأسوء، هو عدم الموضوعية .

ويبرز هذا عند القيام بالدفاع عن النظرية، أمام المشاهدات والملاحظات، والمعلومات المخالفة والمناقضة لها، أي عندما يستمر الدفاع عن النظرية رغم المعلومات الجديدة التي تظهر، وبَين قصور النظرية، أو عدم صحتها .

والاستعمال السيئ الخامس يظهر عندما تتم محاولة تبرير بعض التصرفات والأفكار الخارجة عن ساحة العلم (كالسياسة والمجتمع والعنصر والتربية..) وهذا ما ندعوه باستغلال النظرية[3]، وقد طبق البروفسور أندروز هذه القواعد على نظرية التطور فقال :

إن نظرية التطور لا تعامل باعتبارها نظرية، بل باعتبارها حقيقة، وتقدم للناس باعتبارها تفسر حوادث فعلية، حصلت وتمت فعلاً، فالصحافة تقدم هذه النظرية بهذه الصيغة، والحقيقة أن المعلومات التي بنيت عليها نظرية التطور لا تفيد، ولا تستطيع أن تؤدي أو تقود إلى أية نظرية، فهي معلومات قليلة ومتناثرة، وذات فجوات كبيرة، كما أنها غامضة، وتحتمل وجوهاً عدة، أما

---

١ – المصدر السابق ص٢٩ .

٢ – المصدر السابق ص٣١ .

٣ – المصدر السابق ص٤٧ .

المعلومات الأكيدة في هذا الموضوع، فإنها تشير إلى نتائج، تؤدي بالباحث إلى معارضة هذه النظرية والوقوف عليها ...

«إن نظرية التطور استغلت في أغراض سياسية، فالعنصرية النازية كانت تلجأ إليها، وتستغلها، والإلحاد الشيوعي يستند عليها أيضاً»[1] .

ثم يقول البروفسور أندروز :

«قرأت في إحدى الطبعات السابقة، للموسوعة البريطانية، المقالة الخاصة بالتطور، وكانت المقالة دفاعاً حاراً عن نظرية التطور، ولكن جاء فيها الاعتراف التالي :

(إن كان تطور الأنواع قد جرى تماماً كما تصوره هذه النظرية فمعنى ذلك أن عدد الطفرات التي تمت في الأحقاب الماضية كانت بشكل مكثف تماماً، بحيث يستحيل رؤيتها في المختبر) ولكني لم أجد هذه العبارة في الطبعات التي تلت هذه الطبعة، ولعل هذا الاعتراف اعتبر أكثر المسموح به»[2] .

وعندما نطبق هذه القواعد على ما تقدم به شحرور وجودت وإقبال، فإننا أمام ظاهرة خطيرة، تبعث على الأسى، فقد استغل هؤلاء هذه النظرية، واعتبروها حقيقة موضوعية، لا يجوز التعرض لمناقشتها، وهم قد خرجوا عن الموضوعية، حيث لم يقدموا أدلة عليها، بل يكتفي شحرور بأن يقول: إنه يؤمن بنظرية دارون، وأنه وجد الحلقة المفقودة فيها، وكذلك وجدنا جودت لا يزيد على أن يدعو إلى تخيل وضع الأرض عند نشأتها، ثم يذكر تطور الإنسان في خلية واحدة تحت الماء، إلى حيوانات برمائية، ثم زاحفة، ثم يذكر ظهور الإنسان، ثم يطلب من المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، بناء على هذه الأقوال الخيالية الوهمية، فهل هذه هي العلمية ؟!!

فهل من العلمية أن يغير المسلمون فهمهم للقرآن، من أجل تخيلات وافتراضات، تعود إلى ملايين ملايين السنين، كما يزعمون[3] ؟ من يملك أن يثبت ذلك ؟

---

١ – النظريات العلمية ص٥٧ .

٢ – النظريات العلمية ص٥٣ .

٣ – هذا يذكرنا بالقصة المضحكة التي تروى عن اختلاف شخصين أحدهما مجنون، حول موضع نصف الأرض، فوضع المجنون يده في نقطة على الأرض، ثم قال للآخر : هذه نصف الأرض، وإذا لم تصدق فعليك القياس !!

لم يكتف جودت بالدعوة إلى نظرية التطور، والاعتقاد بها، والاعتماد عليها في بحوثه، فقد تبنى كتاباً جديداً، يدعو صاحبه فيه إلى نظرية التطور الداروينية، ورغم هذا الإعلان السافر وضع جودت تقديماً لهذا الكتاب .

يقول صاحب الكتاب :

«إذا ما يزال كثيرون منّا، يقفون موقف الرفض والمعارضة من بعض النظريات العلمية متذرعين بالنصوص.. وتأتي (نظرية النشوء والارتقاء)[1] في جملة هذه القضايا..» إلى أن قال :

بل إن نشوء الحياة على هذه الصورة من التدرج حتى انتهت إلى خلق الإنسان صاحب العقل والروية، الذي استطاع أن يسخر كل ما وصلت إليه يداه من أشياء لخدمتة.. إن هذا أكبر دلالة على حكمة الخالق وتدبيره، إذ قدر لتلك الذرات التي كانت تائهة على ضفاف البحيرات أن تتفاعل وتتآلف، وتنتظم معاً، لتستوي آخر المطاف خلقاً سوياً، واسع الحيلة»[2] .

غريب أمر هذا المؤلف، الذي نزل إلى ساحة المؤيدين لنظرية دارون حديثاً، وسبب الغرابة، أنه اتبع أسلوباً مغايراً لأسلوب جودت وشحرور، فقد ابتدع لنفسه فرضية جديدة، يحاول فيها أن يخلط نظرية التطور بشيء من الدين، وذلك حين زعم أن نظرية التطور هي من قدرة اللّه، وأن اجتماع الذرات على شواطىء البحيرات لوحده وانتظامه حتى أصبح خلية حية، ثم تطوره إلى حيوان مائي، ثم برمائي ثم حيوان زاحف، ثم الإنسان، كل ذلك جرى بقدر اللّه !! سبحان اللّه على هذا الاكتشاف العظيم !! وهكذا نلاحظ أن المهم عنده، هو تأييد نظرية التطور، التي قال بها دارون ولو بالتخيل، ولو أدى ذلك إلى مخالفة منهجه القدري في بقية الكتاب .

وهكذا فعل جودت، حين طرح فكرة التخيل، قال :

«لو تيسر للإنسان أن يراقب – فكرياً – وضع الكرة الأرضية، ونشوء الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان»[3] وكذلك فعل شحرور حين تخيل وزعم أنه جرى الانتقال من المرحلة الحيوانية إلى المرحلة الإنسانية بواسطة نفخة الروح، فكل هذا الهراء من هؤلاء، من أجل

---

١ – هي النظرية التي قال بها دارون حول أصل الأنواع، ويزعم فيها أن أصل الإنسان من فصيلة الحيوان .

٢ – لا يزال هذا الكتاب تحت الطبع ولدي مقدمة جودت سعيد بخط اليد .

٣ – رسالة انظروا ٤٠ ص١٠ .

الاستغناء عن دلالة النصوص الشرعية المتمثلة بالكتاب والسنة، وفيها؛ أن اللّه سبحانه وتعالى خلق آدم – أبي البشر – بيده من تراب خلقاً مباشراً، كما بينا بالتفصيل خلال هذا الفصل .

إن آراء هؤلاء المفترين، تلتقي مع النظرية الإبليسية، يقول تعالى : ﴿**إذا قال ربُّكَ للملائكةِ إنّي خالقٌ بشراً من طين ۞ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ۞ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ۞ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ أستكبرت أم كنت من العالين ۞ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾ [ص : ٧١ – ٧٦] .

وحسبنا أن نكتشف هنا تصرف جودت، وطريقته في الاختباء وراء شخصيات الآخرين، لتمرير أفكاره المنحرفة، فبعد الاهتمام بكتاب شحرور وترويجه، يعود الآن لترويج كتاب جديد، لما فيه من الجرأة على إظهار الفكر المادي الماركسي، والفكر القدري الاعتزالي، وخاصة دعوته السافرة، إلى نظرية دارون في التطور وأصل الأنواع .

ومما يؤسف له، أن يصبح الآن – في بلاد الشام – مجموعة كاملة من أصحاب الفكر المادي، يدعون إلى نظرية دارون بشكل سافر، وهم : جودت سعيد ومحمد شحرور وأتباعهم، ولا أدري متى سينتهي هذا المسلسل من الانحرافات، التي يكمن وراءها جودت سعيد ومدرسته المادية التغييرية !!

التفسير المادي للقرآن الكريم عند جودت

أولاً : العلم

يعترف جودت، أنه لن يستطيع أن يقدم تعريفاً واضحاً للعلم وذلك حين يقول :

«ولا أدعي أني سأقدم تعريفاً سهلاً للعلم، يوصله إلى التمييز بينه وبين الباطل، وبين العقل والهوى..»[1] .

ثم يقرر رفضه وعدم اطمئنانه لمفهوم العلم عند المسلمين فيقول :

«وإني أرى أن مفهوم العلم، سواء عند المسلمين، أو عند من نقرأ لهم من غير المسلمين، وخاصة في الغرب، ليس هو الذي أطمئن إليه»[2] .

ثم قدح في مفهوم العلم عند المسلمين قديماً وحديثاً بقوله :

«فتصور المسلمين للعلم، وخاصة المعاصرين، ليس كالتصور الذي أفهمه من القرآن..»[3] .

ومن خلال فهمه الفريد للقرآن ! يقرر عدم صلاحية فهم المسلمين والغرب للعلم :

«وبحسب ثقافتي القرآنية أرى أن كلتا النظرتين قاصرة؛ فالمسلمون ينبغي أن يصلوا إلى درجة الثقة الكاملة بالعلم، وبأنه في خدمة الحقيقة دائماً..»[4] .

ونستطيع أن نقوّم نظرته هذه إلى فهم المسلمين للعلم، بناء على منهجه المادي، الذي لا يقبل من العلم إلا ما كان حسياً؛ ومن أجل ذلك يجعل هذا العلم الحسي حكماً وشاهداً على آيات اللّه في الكتاب، فيقول :

---

١ – كتاب اقرأ ص١٧ .

٢ – كتاب اقرأ ص١٨ .

٣ / ٤ – المصدر السابق ص ١٨ .

«سيصبح الدين علماً، ويغدو عالمياً، حين تشهد له آيات الآفاق والأنفس، التي لها حق معرفة الحق..»[1] .

وقد وضع لهذا العلم شروطاً حسية، وجعل له سلطاناً على دين اللّه، فقال :

«كما بسط العلم سلطانه على الفلك والكيمياء والطب، فسيبسط سلطانه أيضاً على الدين»[2] .

وإن حصر العلم بمصدر واحد، هو آيات الآفاق والأنفس أو التاريخ أو أحداث الكون، يجعل هذا العلم مادياً صرفاً .

يقول ابن تيمية في تعريف العلم:« أصول العلم ثلاثة : الحس، والعقل ، والخبر، مثل الخبر المتواتر، وخبر الأنبياء عن طريق الوحي»[3] إلا أن المنهج المادي لا يقبل إلا ما يصدر عن المادة .

وقد ظهر هذا جلياً عند جودت، فهو لا يقبل الإيمان باللّه إلا من خلال مشاهدة النتائج، فيقول : «فإذا أدركنا معنى ربط الأسباب بالنتائج، وأنها ليست عقلية، وإنما مشاهدية نستطيع أن نربط الإيمان بالنتائج..»[4] .

لم أجد في كتابات جودت الأخيرة «اقرأ وربك الأكرم » أو في رسائل « انظروا » أي اعتراف بأن القرآن مصدر مستقل للعلم (المعرفة) وكذلك يستبعد السنة النبوية، وإن كان يستشهد بهما فقط لإقناع المسلمين بمنهجه المادي .

يقول : «والحكم عند النزاع هو العلم، وليس غيره»[5] .

وقد أظهر جودت أمراً خطيراً، حين جعل التاريخ مصدر العلم، بديلاً عن النبوة :

«اسمحوا لي أن أقول : إن الإسلام يعتبر التاريخ هو مصدر المعرفة، مصدر العلم، وأقول : إن سبب انقطاع الوحي – ختم النبوة – بأن التاريخ صار مصدراً للمعرفة..»[6] .

وهكذا نلمح من خلال هذه النصوص، أن جودت يتبنى مفهوماً للعلم يختلف عما هو معروف

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٨٤ .
٢ – المصدر السابق ص١٢٠ .
٣ – درء تعارض العقل والنقل ١/١٧٨
٤ – المصدر السابق ص١١٩ .
٥ – كتاب العمل ص٤٥ .
٦ – قال ذلك في التلفزيون السوري من خلال ندوة عن الصحوة الإسلامية .

عند المسلمين، وقد تكون هناك مفاجأة عظيمة، حين نعلم أنه يحصر العلم بأمور معينة، ذكرها في قوله :

«إن فكر المسلمين بعد اتصالهم بالغرب قد انحرف عن مفهوم القرآن الذي يعتبر العلم الحقيقي علم الأنفس، ومعرفة العواقب والحكمة من التاريخ، وعن مفهوم الجاحظ الذي ربط الحلم بالعلم، والعلم بالبيان، واتجه هذا الفكر وجهة راسل»(1) .

لقد حصر العلم بعلم الأنفس والعواقب والتاريخ، كما يقول في موضع آخر عن العلم : «فالتسخير يزداد بازدياد العلم، ولقد رأيناه – بوضوح – فيما سبق في آيات الآفاق ، التي تسمى (التكنولوجيا)»(2) .

إن حصر العلم بهذه الصورة القاصرة عن أصول العلم التي ذكرها علماء المسلمين، يؤدي إلى إلغاء الأصول الأخرى .

وكما استبعد أن تكون آيات الله في الكتاب مصدراً مستقلاً للعلم، استبعد أن يكون العقل دليلاً علمياً مستقلاً، فيقول :

«لا علاقة بين السبب والنتيجة عقلاً»(3)، وفسر ذلك بأن «العقل لا قدرة له على ربط الأسباب بالنتائج، قبل أن يشاهد هذا الارتباط في الواقع الخارجي»(3) وقد عمم هذه القاعدة على كل شيء كما أغفل حصول المعلومات جاهزة عن طريق الوحي، وهي لا تحتاج إلى اختبار، ولا إلى مشاهدة.

وإن محاولته دمج العلم في الدين، أو دمج المنهج المادي بالمنهج الإسلامي، واستخدام المنهج التجريبي في أمور الغيب، وتعميم هذا المنهج يعتبر انحرافاً كبيراً عن منهج الإسلام !!

ولقد قاده هذا التوجه إلى الاستغراق في الجانب المادي، واختلال موازين المقارنة عنده .

يقول : «إن الإنسان ليتصاغر أمام من هو أقرأ منه، سنة الله **﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾** [سورة الزمر : ٩]، حسبك من صدق هذا ما عند الناس من نظر إلى العالم أو من يحمل

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٠ .

٢ – كتاب العمل ص٥٧ .

٣ – كتاب اقرأ ص١٠٩ .

شهادة أعلى.. إن هذا النظر التقديري يرتفع إلى درجة الخرافة أحياناً .

أجل إن من يقرأ أكثر ينل أكثر.. إنه قانون اللّه.. ﴿**ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجز به**﴾ [النساء : ١٢٣]، وإن اللّه لا ينظر إلى أقوال الناس وصورهم وأسمائهم، وإنما من يتبع سنة اللّه ينل وعد اللّه، ﴿**كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً**﴾ [الإسراء : ٢٠]»[1] .

يقول : إن الإنسان يتصاغر أمام من هو أقرأ منه، وهذه مغالطة كبيرة، وقد سقط في أمر المادية إلى أبعد الحدود، وابتعد عن الموضوعية، فليست القضية؛ من هو أقرأ ؟ ولا عدد الكتب التي تم قرءاتها، إن الإنسان يحترم من هو أعلم منه، ولا ينظر إلى من هو أقرأ منه، فربما تكون تلك القرءاة في ما لا يجدي نفعاً، ولا يفيد علماً، ولنتأمل هذه المقارنة التي يعقدها صاحب الظلال حول ترجمة الآيات القرآنية إلى الواقع المحسوس، بأسلوبه المعبر الجميل ..

يقول : «وإلى جانب هذه الصورة النكدة من الإنسان[2]، يعرض صورة أخرى.. صورة القلب الخائف الوجل، الذي يذكر اللّه، ولا ينساه في سراء ولا ضراء، والذي يعيش حياته على الأرض في حذر من الآخرة، وفي تطلع إلى رحمة ربه وفضله.. ينشأ عنه العلم الصحيح المدرك لحقائق الوجود ﴿**أمن هو قانت ..**﴾ إلى قوله ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ وهي صورة مشرقة مرهفة، فالقنوت والطاعة والتوجه – وهو ساجد وقائم – وهذه الحساسية المرهفة – وهو يحذر الآخرة – ويرجو رحمة ربه – وهذا الصفاء وهذه الشفافية التي تفتح البصيرة. وتمنح القلب نعمة الرؤية والالتقاط والتلقي.. هذه كلها ترسم صورة مشرقة وضيئة من البشر، تقابل تلك الصورة النكدة المطموسة، التي رسمتها الآية السابقة، فلا جرم يعقد هذه الموازنة : ﴿**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ..**﴾ فالعلم الحق هو المعرفة. هو إدراك الحق. هو تفتح البصيرة.هو الاتصال بالحقائق الثابتة في هذا الوجود، وليس العلم هو المعلومات المفردة المنقطعة التي تزحم الذهن، ولا تؤدي إلى حقائق الكون الكبرى، ولا تمتد وراء الظاهر المحسوس .

وهذا هو الطريق إلى العلم الحقيقي والمعرفة المستنيرة.. هذا هو.. القنوت لله. وحساسية القلب،

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٨ .

٢ – يشير إلى الآيات السابقة : وهي ﴿وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله ، قل تمتع بكفرك إنك من أصحاب النار﴾ [سورة الزمر : ٨] .

واستشعار الحذر من الآخرة، والتطلع إلى رحمة اللّه وفضله، ومراقبة اللّه هذه المراقبة الواجفة الخاشعة.. هذا هو الطريق، ومن ثم يدرك اللب ويعرف، وينتفع بما يرى ويسمع وما يجرب، وينتهي إلى الحقائق الكبرى الثابتة من وراء المشاهدات، فأما الذين يقفون عند حدود التجارب المفردة والمشاهدات الظاهرة، فهم جامعو معلومات، وليسوا بالعلماء»(1) هذه هي الحقيقة الظاهرة في هذه المقارنة بين الذين يعلمون ويؤمنون بالله، وبين الذين لا يعلمون، وهم يكفرون بالله ورسالاته .

إلا أن جودت سعيد له رأي يخالف كل ماذكر، ويجعل الذين يعلمون هم القارئون، والذين لا يعلمون هم الذين لا يقرؤون، وجعل هذا سنة اللّه.. !! أليس هذا بهتاناً عظيماً ؟!

وقال أيضاً : «وقد يميل بعض الناس إلى إعطاء الذكاء درجة أسمى من القراءة..»(2) .

وبدلاً من إجراء المقارنة بين القراءة والعمل، قام بإجراء المقارنة بين القراءة والذكاء، ولا حاجة لهذه المقارنة، وإنما يقصد بها – واللّه أعلم – صرف الأمر نحو غايته، في تقرير مبادىء المنهج المادي .

وإن الذي يلفت النظر، أن الكاتب قدم لنا نموذجين من القرّاء القدامى، فيقول عن الجاحظ :

«والجاحظ له مقام في الحضارة الإسلامية يتألق نجمه على مر الزمن، وقد كانت وفاته تحت ركام الكتب التي تهدمت عليه، إنه شهيد الكتاب والقراءة. لقد كان قارئاً بمستوى حضاري إنساني عالمي، ولكتبه طعم خاص وذوق معين وذلك لعالميته في القراءة ولإنسانيته في الثقافة.. إنه يتناول الأمور برحابة صدر بعيداً عن الكزازة، ويرجع ذلك إلى أن الجاحظ كان يتذوق مع آيات الكتاب آيات الأفاق والأنفس. ومن هنا قال ابن العميد عن كتبه : (إن كتب الجاحظ تعلم العقل أولاً والأدب ثانياً). وهو إن كان إماماً في الأدب إلا أنه أيضاً صاحب مذهب في العقيدة»(3) .

وقد تغيب شخصية الجاحظ الحقيقية عن أذهان بعض طلبة العلم اليوم، لأن مصدر المعلومات مشوش، ولا يرجع معظم الذين يقدمون مثل هذه الملاحظات إلى كتب أهل العلم الموثوقة، الذين تخصصوا في علم الرجال كالبخاري ومسلم، وابن أبي حاتم، وابن عيينة، وغيرهم . وسأنقل بعض

---

١ – الظلال ٥/٣٠٤٢ .

٢ – كتاب اقرأ ص٢٨ .

٣ – المصدر السابق ص٣١ .

أقوال أهل العلم في هذا الذي جعله جودت أسوة له، وأعطاه المقام الأول في الحضارة الإسلامية وزعم أنه صاحب عقيدة .

قال ابن حجر العسقلاني : «عمرو بن بحر الجاحظ صاحب التصانيف : قال ثعلب : ليس بثقة، ولا مأمون، قلت [أي ابن حجر] وكان من أئمة البدع وقال أبوالعيناء : قال : قال الجاحظ : كان الأصمعي منانياً، فقال له العباس بن رستم : لا والله ما كان منانياً،ولكن تذكر حين جلست إليه تسأله،فجعل يأخذ نعله بيده ،وهي مخصوفة عن يده،ويقول: نعم قناع القدري، فعلمت أنه يعنيك «أي أن الجاحظ كان قدرياً». وحكى الخطيب بسند له، أنه كان لايصلي. قال عنه ابن شيبة : هذا كذاب . قال الخطابي إنه مغموص في دينه، وذكر أبو الفرج ، أنه كان يرمى بالزندقة ، وقال ابن حزم عنه : كان أحد المجان الضلال، غلب عليه الهزل.

وقال أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة : وممن تكلم في اللغات بما حصره لسانه، وروى عن الثقات ماليس من كلامهم الجاحظ،وكان أوتي بسطة في القول ،وبياناً عذباً في الخطاب ،ومجالاً في الفنون، غير أن أهل العلم ذموه، وعن الصدق دفعوه. وقال ثعلب : كان كذاباًعلى الله، وعلى رسوله ، وعلى الناس»[1] وقال الذهبي : «العلامة المتبحر، ذو الفنون، المعتزلي، أخذ عن النظّام، وقال أيضاً : يظهر من شمائل الجاحظ أنه يختلق ...»[2] .

ولم أسرد هذه الملاحظات إلا لبيان الشخصيات التي يعتمد عليها الكاتب جودت سعيد، ويهتم بها، ويفضلها على كثير من علماء الإسلام، الذين تألقت أسماؤهم في سجل التاريخ .

وهناك ملاحظة ضرورية في هذا المقام، أود أن أذكرها، وهي الارتباط الواضح بين أفكار الجاحظ وأفكار جودت، وخاصة فيما يتعلق بالأفكار القدرية الاعتزالية المبثوثة في كتبه .

وأما الشخصية الأخرى التي يكن لها جودت الاحترام : فهي شخصية عبد الله بن المقفع : «وقد كان مشهوراً بالزندقة، وقال عنه ابن عبد الهادي : ما رأيت كتاباً في زندقة إلا هو أصله ..وحكى الجاحظ نفسه أن ابن المقفع كان متهماً» [3].

ورغم هذا الاتهام، فإن جودت يصف عباراته بالإشراقة والبيان ... وكذلك لنا الحق في

---

١ – لسان الميزان ٤/٤٠٩ .

٢ – سير أعلام النبلاء ٥٢٦/١١ .

٣ – لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٤٤٩/٣ .

التساؤل ! لماذا يحرص الكاتب أن يضع هؤلاء مستنداً لآرائه مصدراً لأفكاره، رغم أنهم متهمون بالزندقة ....!؟

وقد تنبهت خلال هذه الدراسة، إلى معيار بارز في تصنيف المفكرين، يقوم على رصد الشخصيات التي يحترمها المفكر وتكون له أسوة حسنة، كما هو الحال هنا مع جودت حيث تمكنت من الربط بين شخصيته وشخصية الجاحظ وابن المقفع. وهنا ألمح نهجاً خاصاً عند جودت حيث يضع التاريخ حكماً، ويجعله علماً، بينما يستبعد أن يكون ذلك للنص الشرعي بذاته، فيقول: «والتاريخ الذي هو مختبر القيم وميزان الحكم على الحضارات، لابد من دراسته وتمحيصه زماناً ومكاناً تاريخياً وجغرافياً ..فإن الأمر بالسير في الأرض، والنظر إلى كيف بدأ الخلق والنظر إلى سنن الذين خلوا من قبل، كل هذا يقتضي إحصاء لأيام اللّه في البشر . ولقد صار لأعمال البشر على هذه الأرض قيمة علمية لأن استخراج علم الصلاح والفساد صار منوطاً بالنظر إلى عواقب الأمور الماضية والحاضرة سواء ما سبق نزول القرآن وما عاصره أو ما جاء بعده. والقرآن فيه نماذج من الاعتبار لاستخراج السنن وقوانين علم الصلاح والفساد من التاريخ الذي سبق نزول القرآن، وكذلك من أحوال البشر المعاصرين له. وحين لا يتيسر استخراج الأحكام من الماضي فإن القرآن يعطي الأحكام بإحالة المخاطبين إلى المستقبل لأن سنن اللّه ستبرز وتظهر . فإن لم يظهر برهان صدق هذا الحكم الآن فانتظروا لأن الزمن سيُظهر صدق ذلك ﴿**وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار**﴾ [الرعد : ٤٠ -٤٣] .

إن الاحتكام إلى التاريخ ماضياً وحاضراً ومستقبلاًلفرز القيم الصالحة من الطالحة منهج قرآني وعلم قرآني ﴿**ولتعلمن نبأه بعد حين**﴾، (ص ٨٨)، ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق . أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾ [**فصلت: ٥٣**]. وكذلك في الإنجيل مثل هذا، ففي الاصحاح السابع من إنجيل متى :«احترزوا من الأنبياء الكذبة يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة؛ من ثمارهم تعرفونهم» ؛ وفي هذا المعنى أيضاً ورد في إنجيل متى-إصحاح٢١ فقرة ٤٣ : «لذلك أقول لكم : إن ملكوت اللّه ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره»[1] .

إنه يجعل وظيفة القرآن إحالة المخاطبين إما إلى الماضي أو إلى المستقبل،كما أنه يجعل هذه

---

١ – كتاب اقرأ ص (١٣٨ – ١٣٩) .

الوظيفة للإنجيل سواء، وفي هذا دليل أنه لا يجعل القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر العلم، كما أنه يجعل القواعد المستخلصة من القرآن تعادل القواعد المستخلصة من الإنجيل .

وفي هذا افتراء على الدين، وإن الله تعالى يقول : ﴿**إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب**﴾ [آل عمران/١٩] .

وقال تعالى أيضاً :

﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾ [آل عمران /٨٥] .

ومما لايغيب عنا أن الإسلام لا يعترف بهذا الإنجيل المتداول بين أيدي الناس، وإنما يعتبره محرّفاً، ولايجوز الأخذ منه،ولاالنظر إليه بأنه من عند الله،وقد كان رسول الله ﷺ يغضب على من يجده ينظر في شيء من التوراة أو الإنجيل .

وقد جعل جودت العلم الكوني هو القاعدة المناسبة للانطلاق فقال : «فلابد للانطلاق من قاعدة للإقلاع في كل أمور الحياة،فالحق الموجود في الكون على أساسه يتم النمو والزيادة في الكفاءات. فتاريخ بدء الخلق ينطق بهذا بلسان الكون الفصيح وبسننه الثابتة الغالبة ويتخطى العقبات».[1]

ثانياً : القراءة

عندما نتناول الموضوعات التي يقوم الكاتب بإبرازها، نجد له أسلوباً محدداً في تفسيرها، وبيان معناها، ولا يخرج في تفسيره عن المنهج المادي، الذي اتسمت به جميع مشاريعه الفكرية .

يقول حول منهاجه في القراءة : «وبالقراءة يرقى الإنسان الدرجات العلا،وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : «اقرا وارق» أي على قدر القراء تنال الدرجات العلا،وتنال الرقي والعلو والارتفاع. والاستعمال التقليدي للحديث الشريف يقصره على القرآن الكريم، وعلى الرقي في اليوم الآخر فقط. ولكن ـ كما يقال في علم الأصول ـ الأمر ليس بخصوص السبب بل بعموم الحال، وبهذا الاعتبار يمكن أن يعمم الموضوع فيشمل قراءة القرآن الكريم وغيره، لأن القرآن يأمرنا بالسير في الأرض، والنظر كيف بدأ الخلق. ويمكن تحصيل نتائج السير والنظر بالقراءة، فالقرآن يوسع لنا مجال القراءة، وإن قراءة أي كتاب تفتح الباب لقراءة غيره. وليس الرقي للقارىء في الآخرة فقط،

---

١ – كتاب اقرأ ص١٤١ .

بل إن آيات الآفاق والأنفس تدل على أن القارىء هو الذي يرقى ويرتفع في الدنيا أيضاً .

وكثيراً ما نعطل المضمون الاجتماعي لآيات القرآن بهذا النوع من الحصر والبتر والفصل عن واقع الحياة»[1] وسأقدم ملاحظات سريعة حول هذه القضية :

١ـ لقد اقتطع الكاتب جزءاً من حديث نبوي طريل «اقرأ وارق» واعتبر أن هذا الجزءيصلح لتفسير الحديث بكامله، والحديث النبوي كما ورد في كتب السنن هو : عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ «يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة : اقرأ واصعد، فيقرأ ويصعد لكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه».[2]

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو، قال رسول الله ﷺ : «يقال لصاحب القرآن : اقرأ وارتق ورتل، كما كنت ترتل في دار الدنيا؛ فإن منزلتك عند آخر آية كنت تقرؤها».[3]

ولنا أن نتساءل، ماذا فعل الكاتب بهذه الأحاديث؟!

١ – قام بتعميم القاعدة الأصولية، التي حددها الحديث، وجعل الرقي والصعود فيها على قراءة القرآن في الدار الآخرة، فجعل جودت ذلك في الدار الدنيا .

٢ – توسع في مفهوم القراءة، لتشمل القرآن وغير القرآن، مما يشعر أنه يجعل الذين يقرؤون غير القرآن في منزلة من يقرأ القرآن، وهو الرقي، ولا يمكن لأي مسلم أن يقدم على مثل هذا التعطيل للأحاديث النبوية، ثم يدعي أنه يقوم بهذا العمل وهو حسن النية ..!!

ولو أن الكاتب اكتفى بما ذكر، أن آيات الآفاق والأنفس ينتفع الإنسان منها في الدنيا، لكان الأمر سهلاً، لأن ذلك لا يتعارض مع منهج الإسلام في التعامل مع الأمور المادية الصرفة .

وأما ما فعله الكاتب من تعطيل قواعد الثواب والعقاب، وتبديل مفهوم الإسلام عن العمل، فهذا يمثل انحرافاً ظاهراً .

فحين صرح في كتابه : «اقرأ» : «القارئون في العالم تاريخياً وجغرافياً هم الأكرمون» وعدد الشعوب التي كانت متفوقة يوماً ما في مجال العلم مثل اليونان [4]، وقال عنهم «هم الذين نالوا كرم

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٤ .

٢ – ابن ماجه ٣٧٨٠ وفي مسند أحمد وجاء في صحيح الجامع الصحيح برقم ٨١٢٢ .

٣ – سنن أبي داود ١٤٦٤ وأحمد والحاكم وغيرهم وهو حديث صحيح .

٤ – كتاب اقرأ ص٢٦ .

الرب وكرامته بين العالم» وهذه مخالفة شرعية صريحة ودلالة واضحة في اعتقاد جودت في المنهج المادي، وكيف يكون التكريم لهؤلاء الذين كانوا كافرين وماتوا على الشرك، وإنما تحفل بهم جهنم، ويصدق عليهم قول الله تعالى ﴿**ذق إنك أنت العزيز الكريم**﴾ [الدخان : ٤٩] .

كما يقول تعالى عن الذين حصلوا على العلم الكثير والإنتاج الكبير ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوابما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون**﴾ [الأنعام:٤٤]، ولقد مدح الكاتب أمم اليونان، وأثنى على حضارتهم، وأظهر انبهاره بالفتوحات التي قام بها الإسكندر، الذي كان تلميذاً لأرسطو، ودعاه بالمعلم الأول ..!

هل نسي جودت ما فعلت آراء أرسطو بالإسلام والمسلمين،في نشر الفرقة، وبث المنهج الفلسفي بينهم، بل لا تزال آثار هذه الأفكار تعمل، إلى اليوم، كالمعول في هدم الإسلام، وتفريق المسلمين، وهل نسي جودت نفسه أنه من بقايا هذا الإنتاج ..؟!

ولكن الانبهار بما وصلت إليه أوروبا من تقدم علمي، لا يزال يأخذ مجراه عنده، حيث يثني على الأمم التي تمسكت بالعلوم والقراءة،رغم أنها لاتتبع منهج الله، فيقول :

«إذا نظرنا حولنا في هذا العصر الذي نعيش فيه نجد أن الذين يتمتعون بخيرات العالم وينالون الكرم والكرامة هم قراء هذا العصر وأكثرهم صلة بالقراءة وما يتصل بها، كما تبينه الإحصاءات التي تعد المؤلفين والكتب والجرائد والمجلات والمكتبات ونصيب كل فرد من الورق المطبوع، حتى لقد اضطرتونبي أن يقرر : (إن ارتفاع نسبة قراء الكلمة المطبوعة هو الأساس الحضاري لتصنيف البلدان في العالم إلى دول متخلفة أو نامية أو متقدمة).[١] أليس غريباً أن يصدر من الكاتب «الذي يدعو إلى الإسلام» – وصف هذه الأمم التي تحيد عن منهج الله، بأنها أمةالكرامة .

وأمامنا نصوص غزيرة،تكشف هذا الزيف الذي يتملق به لأمم الغرب، وأي كرامة من الرّب سبحانه حلت بهذه الأمم ؛ كما نشاهد فيهم الانحلال والانحراف، ونجد عندهم البغي والطغيان،أليس غريباً من جودت –الذي يدعو إلى التغيير – أن يكون مسحوراً بما وصل إليه الغرب في تقنيته، وتفوقه في العلوم والمخترعات، وهو يعلم أن سنة الله سوف تدركهم ، وتحطمهم كما حطّمت الأمم من قبلهم؛ أمم اليونان والرومان والفراعنة وغيرهم ....!

---

١ – كتاب اقرأ ص ٢٧ .

فما باله يدعو إلى التمسك بمنهجهم المادي، وأن ننسخ ديناً قيماً بآرائهم وأفكارهم ..! كما يذكر لنا جودت أن القرآن لا يعلمنا، وإنما السير في الأرض وأحداث الكون والتاريخ، إن التعبير القرآني واضح ﴿**فتحنا عليهم أبواب كل شيء**﴾ العلوم والاختراع،والخيرات تأتيهم من كل مكان، حصاد الشعوب الضعيفة يخضع لسلطانهم، فكان منهم الغرور والبطش، وكان منهم الخديعة والاستغلال، فما أغنى عنهم كثرة قراءتهم شيئاً، إنهم يعيشون في عذاب، بل هم في شقاء، فالأمراض تخرج عن السيطرة، وإن التبجح بقهر الطبيعة ، والقضاء على الأوبئة سراب قاتل للمغرورين –من أبنائنا–في قوتهم وطغيانهم ، ويجب أن يشعر كل منا ،أنما هم في استدراج، ولن تنفعهم كثرة القراءة وزيادة البحوث وسيل الاكتشافات، ما لم يتمسكوا بشرع الله، الذي أنزله لصالح البشر، ولسعادتهم في الدنيا والآخرة .

ولا يذهب الظن بأحد أن هذه دعوة إلى التخلي عن القراءة، أو الاقتصاد فيها ..! ولكن أدعو إلى التمييزبين ما نقرؤه، وأن ندرك أن مانقرأيجب أن يكون لسعادتنا في الدنيا والآخرة،ولا يكون سبيلاً إلى شقائنا وتعاستنا.

وإن التفريق بين ما هو علم نافع وبين ما هو باطل قضية سامية،تحتاج إلى معايير وضوابط شرعية،حتى لا يتلاعب بهذه القضية من يشاء !!

ثالثاً –القتال

يحاول جودت أن يربط جميع شؤون الدين بالمنهج المادي، ولا أعني هنا بالمنهج المادي ما يستلزم من إعداد القوة وتهيئة الإنسان نفسه؛ لخوض معركة الجهاد مع الكفار من خلال قوله تعالى : ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم**﴾ [الأنفال/٦٠] وإنما عندما يتعامل مع قضية التمييز بين المؤمنين والكفار، من خلال المواجهة، والصبر على القتال، فقال : «إن الله تعالى يقول :

﴿**إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين وإن يكن منكم مئة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين**﴾ [الأنفال – ٦٦] .

نفهم من هذه الآية أن صبر عدد قليل كعشرة أمام ألف لا يشترط إحراز النصر، فكأن الآ ية

تتحدث عن توازن في الكم والكيف ضمن حدين . ويمكن الاختلاف على اعتبار أن العدد لا مفهوم له . ولكن الذي لا يمكن الخلاف عليه هو اعتبار التوازن في الكم والكيف، وزيادة الكم حين يضعف الكيف، وهذا واضح في قوله تعالى : ﴿**الآن خفف اللّه عنكم وعلم أن فيكم ضعفاًفإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين**﴾، بعد أن كانوا يغلبوا ألفاً .

فمن هنا نفهم، أن الغلب أو النصر الذي يحرزه المجتمع، أو الأمة المخاطبة بقوله : (منكم) لا يتم بثبات فرد، أو بأن يكون ما بنفس فرد قد تغير، إذ لا بد من ثبات عدد معين، له حد أدنى وأعلى، وإن كانت آية الأنفال هذه تحدد الكم، وتدخل عامل الكيف، الذي جاء بحثه في موضوع خاص ألا وهو الثبات في المعركة . إلا أن هذه الخصوصية ليست محصورة في المعركة القتالية، فمعارك الحياة كثيرة، فمعركة بناء المجتمع كذلك تحتاج الى التوازن نفسه».[١]

ولكن المعيار الذي يجعل التوازن مناسباً عند جودت؛ هو فقه الكافرين حيث يقول : «ومعركة التعامل مع سنن اللّه على أساس الوعي، أمر يشمل الكافرين والمؤمنين، وأن الفقه لسنن اللّه يعطي النتائج حتى للكافرين، ولهذا لما قال تعالى :

﴿**يغلبوا ألفاً من الذين كفروا**﴾ أعقبه بقوله ﴿**بأنهم قوم لا يفقهون**﴾ فهذا يدل على تدخل فقه الكافرين أيضاً، كَمّاً وكيفاً، ولا سيما الفقه لسنن الحياة الدنيا».[٢]

وهو يرى هنا أن الأعداد المذكورة في القرآن تخضع لمعيار فقه الكافرين، واختلافهم عن الكافرين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ وفي هذا تعطيل لمفهوم النص الشرعي الواضح في دلالته، وثبات معناه، من حيث العدد، ويظهر النص أن الكافرين لا يفقهون دائماً، سواء كانوا في عصر النبي ﷺ أم في عصرنا الحاضر، وقد جاء في صحيح البخاري، عن ابن عباس في هذه الآية «قال : كتب عليهم أن لا يفر عشرون من مئتين، ثم خفف الله عنهم، فقال : ﴿**الآن خفف اللّه عنكم، وعلم أن فيكم ضعفاً**﴾ فلا ينبغي لمئة أن يفروا من مئتين».[٣]

كما روى البخاري عن ابن عباس أيضاً قال : «لما نزلت هذه الآية ثقل على المسلمين، وأعظموا أن يقاتل عشرون مئتين، ومئة ألفاً، فخفف الله عنهم، فنسخهابالآية الأخرى ﴿**الآن خفف الله عنكم**

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٣٩ .
٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٤٠ .
٣ – البخاري ٦/٧٩ .

وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ فكانوا إذا كانوا على الشطر من عدوهم، لم يسغ لهم أن يفروا من عدوهم، وإذا كانوا دون ذلك، لم يجب قتالهم، وجاز لهم أن يتجوزوا عنهم[1] .

وقال ابن كثير في «التفسير» في شرحه للآية :

«يحرض تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين على القتال ومناجزة الأعداء ومبارزة الأقران، ويخبرهم أنه حسبهم، أي كافيهم وناصرهم ومؤيدهم على عدوهم، وإن كثرت أعدادهم، وترادفت أمدادهم، ولو قل عدد المؤمنين»[2] .

يقول سيد قطب في بيان موضوع فقه الكافرين، وأثره في المعركة :

«فأما تعليل هذا التفاوت، فهو تعليل مفاجىء وعجيب ولكنه صادق عميق : ﴿**بأنهم قوم لا يفقهون**﴾ .

فما صلة الفقه بالغلب في ظاهر الأمر ؟ ولكنها صلة حقيقية وصلة قوية.. إن الفئة المؤمنة إنما تمتاز بأنها تعرف طريقها، وتفقه منهجها، وتدرك حقيقة وجودها وحقيقة غايتها، إنها تفقه حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، فتفقه أن الألوهية لا بد أن تنفرد وتستعلي، وأن العبودية يجب أن تكون لله وحده بلا شريك..» إلى أن قال : «كل ذلك فقه يسكب في قلوب العصبة المسلمة النور والثقة والقوة واليقين ويدفع بها إلى الجهاد في سبيل الله، في قوة وطمأنينة للعاقبة، تضاعف القوة، بينما أعداؤها «قوم لا يفقهون» قلوبهم مغلقة، وبصائرهم مطموسة، وقوتهم كليلة عاجزة مهما تكن متفوقة ظاهرة. إنها قوة منقطعة معزولة عن الأصل الكبير ! وهذه النسبة.. واحد لعشرة هي الأصل في ميزان القوى بين المؤمنين الذين يفقهون والكافرين الذين لا يفقهون. وحتى في أضعف حالات المسلمين الصابرين، فإن النسبة واحد لاثنين». ثم يقول سيد : «الراجح عندنا أن هذه الآيات إنما تتضمن حقيقة في تقدير قوة المؤمنين، في مواجهة عدوهم، في ميزان الله، وهو الحق..»[3] .

لذلك يجب ألا نغفل عن حقيقة أساسية، وهي لو كان الكافرون يفقهون لآمنوا بالله. لذلك لا يمكن أن نصف الكافرين بالفقه والإيمان مهما بلغت علومهم وأسلحتهم .

---

١ – البخاري ٧٩/٦ .

٢ – تفسير ابن كثير ٥٠٨/٢ طبعة دار الكتب العلمية .

٣ – في ظلال القرآن ١٥٥٠/٣ .

وقال القرطبي في تفسير الفقه الذي عليه المؤمنون، وغاب عن الكافرين :

«إنكم تفقهون ما تقاتلون عليه وهو الثواب، وهم لا يعلمون ما يقاتلون عليه»[1] .

ولقد اغتر جودت بما عند دول الغرب من تقدم، في الوسائل والمعدات، وما يصنعون من أسلحة وعتاد، فقلب معنى الآية إلى مفهوم مادي، يعطل فيه آيات القرآن عن العمل، ويرجعها إلى منهجه المادي، وهو بهذا الفعل قد خرج عن أصول المنهج الإسلامي، وأسلوب التفسير السليم .

وإن المعارك التي جرت بين المسلمين والكافرين، سواء في بدر والخندق أو في اليرموك والقادسية، لتشهد بحقيقة التوازن القائم على اليقين الجازم؛ بأن النصر من عند اللّه، ولما شعر المسلمون بكثرة عددهم وزيادة أعتدتهم، واغتروا بها، وغفلوا عن مصدر النصر، كانت لهم الدروس القاسية بالمرصاد .

وخاطبهم ربهم – سبحانه – بقوله :

﴿ولقد نصركم اللّه في مواطن كثيرة، ويوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً، وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة : ٢٥] .

لقد نصر اللّه المؤمنين، ولم يكن لهم قوة ولا عدة، ويوم حنين هزموا فيه رغم كثرة عددهم، ثم نصرهم اللّه في نهاية المعركة بقوته، ورجوعهم إلى عهد اللّه، واستغفارهم، وفي هذا تذكر دائم للمؤمنين، بأن التجرد لله والثبات على عهده هو الأساس في تحقيق النصر **﴿إن تنصروا اللّه ينصركم ويثبت أقدامكم﴾** [محمد : ٧] .

لم ينتصر المسلمون على الكافرين في كافة المعارك التي جرت بينهم إلا وهم أقل عدداً وأقل عدة منهم .

ولكن يجب أن ندرك أن سبب الهزيمة في عصرنا الحاضر، يكمن في تخلي هؤلاء عن منهج ربهم، وسنة نبيهم، وابتعادهم عن مصدر النصر، وموضع العزة، وعدم اتخاذهم الإسلام منهجاً لحياتهم، لأن الإعداد يكون بعد الاستقامة، والتمكين يكون بعد الالتزام .

---

١ – تفسير القرطبي ٨/٤٥ .

رابعاً - الغاية من الخلق

عندما أراد جودت أن يبين الغاية من الخلق، لم يلتزم بالأصول الشرعية المعروفة للإجابة عن هذا السؤال الهام، وإنما لجأ إلى التمويه والخداع، لإقرار المنهج المادي في هذا الموضوع الخطير، ويظهر ذلك في قوله :

«وهنا سؤال ثالث هو : ما الغاية من الخلق :

قد يتفاوت الناس في إدراك الحِكَم والأهداف، وهذا السؤال لا يقال عنه أنه لا جدوى منه، بل هو قصد أهل العلم والحكمة، وإن خفي ذلك على كثير منهم :

﴿يؤتي الحِكمَةَ من يشاء ومن يؤت الحكْمَةَ فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة : ٢٦٩] .

ليس من مهمة البشر خلق السنن، إنهم لا يقدرون على ذلك وإنما على البشر أن يكتشفوا هذه السنن، وأن يجتهدوا في البحث عنها شوقاً إلى كشفها والاستفادة منها، وأن يشكروا الخالق المنعم بها.

فهذه الصفة التي يثبتها اللّه تعالى للنفس، من إمكانية أن يغير الناس ما بهذه النفوس، هي من صنع اللّه ومن إلهامه. وتتولد من الأفكار التي يضعها البشر بالنفس، صفات تتعلق بالقوم، وهذه الصفات أيضاً من خلق اللّه تعالى، كالغنى والفقر والعزة والذلة..»[1] .

ولنا أن نتساءل عن موقف جودت في هذا الأمر ؟ وموقفه من تحديد هذه الغاية الكبرى !! أين الجواب الصحيح على هذا السؤال المحدد ؟ السؤال الذي تقدم به جودت إلى نفسه، ولم يوجه له من قبل الآخرين؛ لو أننا توجهنا إلى طفل صغير في المرحلة الابتدائية عن الغاية من الخلق، لما تلكأ في الإجابة ولما احتار! ويظهر هذا في قول اللّه تعالى : **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [الذاريات :٥٦] وقد أجمع المفسرون على هذا الجواب في تحديد الغاية من الخلق بأنها العبادة بأوسع معانيها .

وسأذكر بعض أقوال أهل العلم، لتتوضح الصورة الكاملة .

فهذا سيد يقول في ظلاله :

«إن هذا النص الصغير، ليحتوي حقيقة ضخمة هائلة، من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم

---

١ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٦٥ .

حياة البشر، في الأرض، بدون إدراكها واستيقانها، سواء كانت حياة فرد أم جماعة، أم حياة الإنسانية كلها، في جميع أدوارها وأعصارها .

وإنه ليفتح جوانب وزوايا متعددة، من المعاني والمرامي، تندرج كلها تحت هذه الحقيقة الضخمة، التي تعد حجر الأساس الذي تقوم عليه الحياة؛ وأول جانب من هذه الحقيقة، أن هناك غاية معينة لوجود الجن والإنس، تتمثل في وظيفة، من قام بها وأداها، فقد حقق غاية وجوده؛ ومن قصر فيها أو نكل عنها، فقد أبطل غاية وجوده؛ وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل، الذي تستمد منه قيمتها الأولى. وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلى الوجود، وانتهى إلى الضياع المطلق، الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء .

هذه الوظيفة المعينة التي تربط الجن والإنس بناموس الوجود. هي العبادة لله، أو هي العبودية لله.. أن يكون هناك عبد ورب، عبد يَعبد ورب يُعبد. وأن تستقيم حياة العبد كلها على أساس هذا الاعتبار .. ومن ثم يتجلى أن معنى العبودية التي هي غاية الوجود الإنساني، أو التي هي وظيفة الإنسان الأولى، أوسع وأشمل من مجرد الشعائر؛ وأن وظيفة الخلافة داخلة في مدلول العبادة قطعاً. وأن حقيقة العبادة تتمثل إذن في أمرين رئيسين :

الأول : هو استقرار معنى العبودية لله في النفس. أي استقرار الشعور على أن هناك عبداً ورباً. عبداً يَعبد، ورباً يُعبد، وأن ليس وراء ذلك شيء؛ وأن ليس هناك إلا هذا الوضع وهذا الاعتبار. ليس في هذا الوجود إلا عابد ومعبود؛ وإلا رب واحد والكل عبيد .

الثاني : هو التوجه إلى الله بكل حركة في الضمير، وكل حركة في الجوارح وكل حركة في الحياة، التوجه بها إلى الله خالصة، والتجرد من كل شعور آخر، ومن كل معنى غير معنى التعبد لله.

وبهذا يتحقق معنى العبادة....».[1]

ولكن جودت قصر معنى العبادة على أمر واحد وهو معرفة السنن وكشفها، أي كشف قوانين الحياة سواء في الأقوام أو في الطبيعة .. ولم يشر من قريب أو بعيد إلى الغاية من الخلق بمعناه

---

١ – في ظلال القرآن ٣٣٨٦/٦ .

الشامل، ولم يذكر أن الغاية من الخلق العبادة؛ كما ظهر هذا المعنى في القرآن الكريم بأحسن صورة وأوضح عبارة، وكما رأينا في عبارات سيد البليغة ..

ولنا أن نتساءل، ما السبب الذي يجعل جودت يتخذ هذا الموقف من هذه القضية، رغم وجود النص الصريح في القرآن الكريم والسنة النبوية، وإجماع المفسرين ..؟

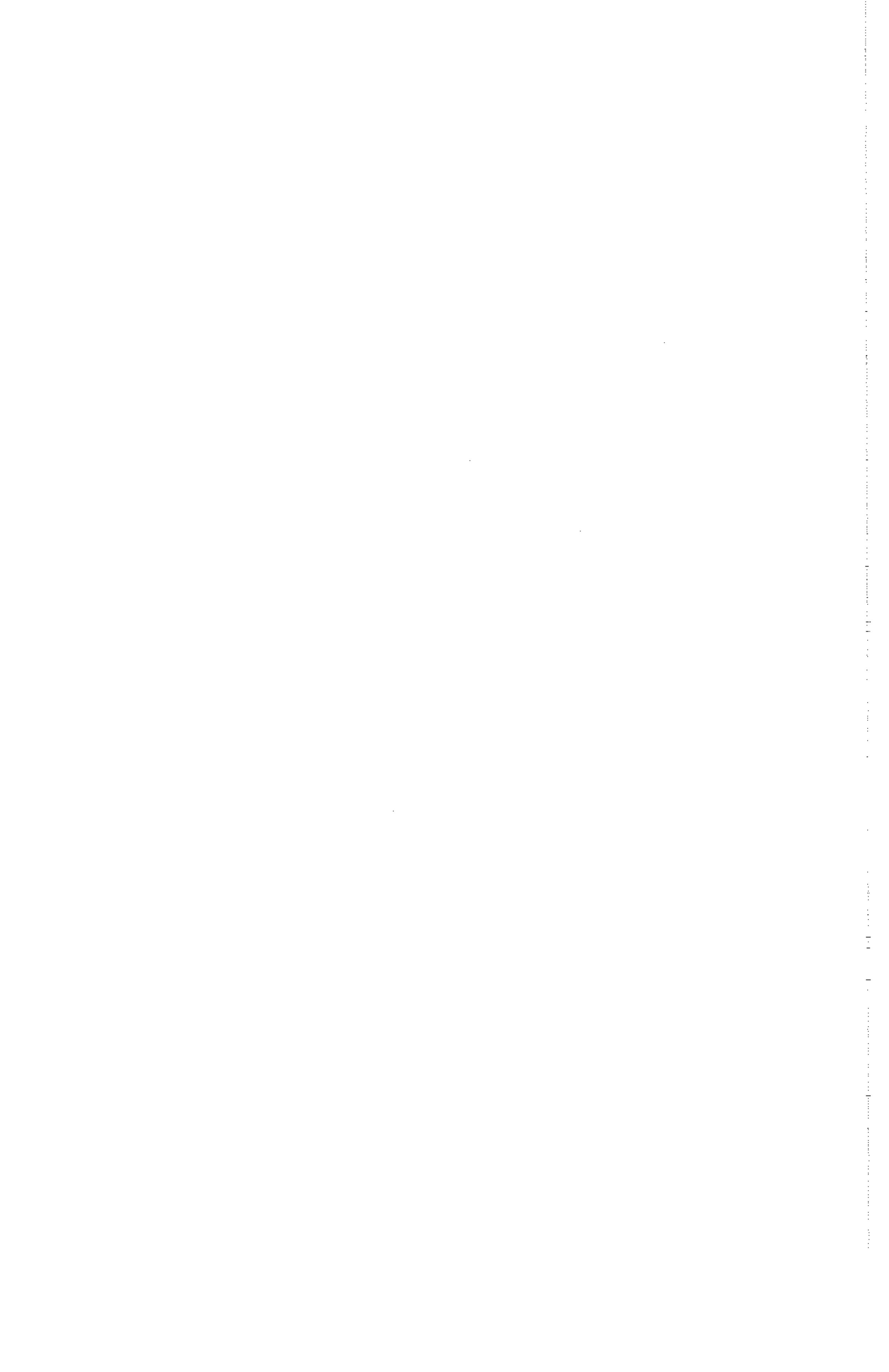
ولن يطول بنا الاستغراب، لأن الكاتب يتبنى المنهج المادي في التفكير ويتخذ الأسلوب الوضعي «المادي» في تفسير القرآن والأحداث، وأن حصر معنى الغاية من الخلق بكشف السنن «الآيات الربانية» يصبح ذلك منهجاً عاماً؛ يتناول الأقوام جميعاً؛ الأقوام المؤمنة والأقوام الكافرة، فيغيب التمييز، وتختلط الأمور، وتنحصر الغاية من الخلق في إعمار الأرض والاستفادة من خيراتها، وتصبح وظيفة الإنسان عندئذ تأمين المطالب المادية، التي يحتاجها في حياته.. وتصبح حياة الإنسان متشابهة مع حياة الحيوان ..!

وإذا كان الكاتب لا يدرك الغاية من الخلق، وهو مع ذلك يدعو إلى التمسك بالمنهج المادي، الذي يجمع بين المؤمن والكافر، في طريق واحد؛ هو الاهتمام بمطالب الحياة والمحافظة على البقاء وتحقيق غرائز الجسد، وقد قال تعالى :

﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام، والنار مثوى لهم﴾ [محمد : ١٢] .

وإن الذي يميز الإنسان عن الحيوان هو الغايات العالية والأهداف السامية، التي يسعى الإنسان لتحقيقها في مجال العبودية لله على هذه الأرض .

﴿قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به، إليه أدعو وإليه مآب﴾ [الرعد : ٣٦] .



مفهوم الديمقراطية الغربية

قال جودت في رسالة له، وجهها إلى الشباب المسلم في الجزائر[1] - أثناء الأزمة السياسية القائمة في الجزائر، بسبب ممارسة الديمقراطية - يدعو فيها أهل الجزائر للتمسك بالديمقراطية، وحل مشكلاتهم من خلالها :

«أسباب النزاع موجودة على مر الزمن، ولكن التاريخ علمنا كيف نحل المشكلة، العالم الغربي حل المشكلة بالديمقراطية.. نحن المسلمين مؤمنينا وعلمانينا نرفض الخضوع للديمقراطية»[2] .

ولنا حول هذا النص الملاحظات التالية :

- يدعو جودت الناس والإسلاميين للأخذ بالديمقراطية والخضوع لمنهجها؛ يدعو إلى ذلك، وكلنا يعلم أن الديمقراطية تختلف عن منهج الإسلام اختلافاً كلياً؛ بل تُعتبر الديمقراطية من إفراز المنهج المادي الوضعي، ومن آثاره العملية، سواء ظهرت في العالم الغربي تلبس رداء الرأسمالية، أو كانت في المعسكر الشرقي في صورة الماركسية الشيوعية .

معنى الديمقراطية :

ليست الديمقراطية من الإسلام في شيء، ولا يوجد تشابه بينهما - كما يظن بعض الناس - فهي من أصل يوناني، ومن إنتاج الفكر الفلسفي الإغريقي، ومن صنع البشر، لذلك نستطيع أن نصنفها كمذهب وضعي، لا علاقة له بالوحي الإلهي .

أما الإسلام، فهو دين رباني، يقوم على الحكم بالكتاب والسنة، بينما يقوم النظام الديمقراطي

---

١ - هذه الرسالة لا تشمل البحث في مشكلة الجزائر، وإنما تهتم بتحديد مواقف أصحاب الفكر المادي عامة، وموقف جودت سعيد خاصة من مسألة الديمقراطية .

٢ - رسالة انظروا ٤٣ ص٣ تأليف جودت سعيد .

على حكم الشعب، أي أن يحكم الشعب نفسه، ويختار من أنظمة الحكم ما يشاء، وتكون سلطة إصدار القوانين ووضع الأحكام في هذا النظام من خلال ممثلين عن الشعب دون النظر إلى عقيدتهم، ورغم أن الديمقراطية تظهر كمنهج يحفظ الحرية الشخصية إلا أنه لا يسمح أن يقوم المجتمع بناء على منهج عقيدة .

ولا ينظر في النظام الديمقراطي إلى حقيقة الأمر الذي وقع الاختيار عليه، ولا مدى صلاحه، وإنما ينظر إلى أن طريقة اختياره كانت بأكثرية الشعب. وإن المخدوعين بالديمقراطية – كما هو رأي جودت هنا – يظنون أنهم يستطيعون الاستفادة من الديمقراطية في حل مشكلات الأمة، دون التأثر في سلبياتها – كما دعا من قبل للاستفادة من النظرية الماركسية، وهذا الأمر لا يستقيم مع منهج الإسلام ولا مع منهج الديمقراطية، فالنظام الديمقراطي[1] لا يسمح – من حيث المبدأ – بالحجر على حرية الإنسان في جميع نشاطاته، ولا يقبل التدخل في الحياة الشخصية لأفراد المجتمع، ولا في تحديد العلاقات الاجتماعية مثل الاختلاط أو ضبط العلاقات بين الرجل والمرأة، وإنما يجري ذلك من خلال مزاج المتنفذين .

والديمقراطية قرينة للعلمانية، ولقد كان ميلادها مصاحباً لها، حيث تم فصل الدين عن الدولة من خلالهما وإن كنا هنا لسنا بحاجة لنقد الديمقراطية[2] بجميع أركانها، أو مقارنتها مع الإسلام، لوضوح هذا الأمر عند الكثيرين، إلا أننا بحاجة للتساؤل عن السبب الذي يجعل جودت أو بعض العاملين في حقل الدعوة الإسلامية وضع الحلول لمشاكل المسلمين من خلال مناهج مستوردة من الغرب المادي، بينما هم في آن واحد يستبعدون تحكيم النصوص الشرعية لتقديم الحلول المناسبة لمشاكل العصر .

يقول جودت :

«أن لا يجعلنا حبنا لأنفسنا نقع في رفض الديمقراطية، وإلا سنكون مثل خصومنا الذين بهدلوا أنفسهم برفضهم الديمقراطية التي هي المطلب العالمي في العصر الحاضر»[3] .

---

١ – إلا أن الواقع يثبت أن النظام الديمقراطي لا يسمح بتغير نظام الديمقراطية، حتى لو كان ذلك عن طريق الأغلبية (كما حدث في الجزائر) .

٢ – حدثني صديق لي مقيم في أمريكا، أن التلفزيون الأمريكي عرض صورة لشاب دخل إلى قاعة الدراسة في إحدى الجامعات الأمريكية، وهو عارٍ تماماً دون أن يمنعه أحد من هذا التصرف الشائن، أو حتى مجرد الاعتراض، كما أن والد الفتاة لا يستطيع منعها من ممارسة حياتها الشخصية كما تريد، وإلا كان مصيره المحكمة والسجن .

٣ – رسالة انظروا ٤٣ ص٣ .

وهكذا تظهر الهزيمة النفسية عند جودت، وانبهاره في منجزات الغرب المادية وتفوقه الاقتصادي والعسكري، وهو هنا يدعو إلى تقليده، كما دعا طه حسين من قبله، للسير في طريق الغرب، حين قال :

«أن نسير سيرة الأوربيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ونكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها»[1] .

ولم يكن أسلوب طه حسين وأفكاره خافياً على الناس - إلا لفترة وجيزة - وكذلك يجب أن تكون أفكار جودت غير خافية علينا، وندرك حقيقة هذا التوجه وخطره، وأن يكون لدينا الوازع من تقبل أفكار الغرب، والتلقي من مناهجه، أو أن تستعير قوالب تفكيره، لأن تلك الأفكار مفصلة لمجتمعات شاردة وضالة، وبعيدة عن أمر اللّه، ولا تنقاد لمنهجه .

وهناك حقيقة جديرة بالاهتمام، وقد أغفلها جودت، وسكت عنها وهي أن الديمقراطية لم تحل مشاكل العالم الغربي - كما زعم جودت - ولم تحقق له الاستقرار، ولم تنشر له الأمن والاطمئنان، ولم تتمكن من إسعاد الإنسان الغربي الذي يعيش في شقاء نفسي دائم، واضطراب اجتماعي مستمر .

وللرد على جودت نقول : كيف تحل الأمة الإسلامية مشاكلها ؟ وهل حدد الإسلام لهذه الأمة طريق الحل ؟ .

هذه القضية محسومة عند المسلمين من خلال قوله تعالى :

﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى اللّه**﴾ [الشورى : ١٠] .

وقال تعالى : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول**﴾ [النساء ٥٩] هذا هو المرجع للمسلمين عند التنازع ويمثل الرجوع إلى حكم اللّه وحكم الرسول، عند الاختلاف، شرط الإيمان وحد الاسلام، كما يمثل قبول التحاكم إليه شرطاً لصحة العقيدة ووضوحها .

يقول تعالى :

﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**﴾ [النساء : ٦٥] .

---

١ - مستقبل الثقافة ص ٤٢ - ٤٤ .

ومع هذا الوضوح في حقيقة المنهج الإسلامي، واختلافه عن المناهج الغربية، فإن جودت يدعو إلى الأخذ بالديمقراطية وعدم رفضها «نحن ينبغي أن لا نرفض الديمقراطية، وإنما ينبغي أن نزيدها فعالية، وذلك بنشر المعرفة والعلم، لأن الديمقراطية إن لم يكن وراءها علم ومعرفة فستعجز عن حل المشكلات، والناس لا يريدون فقط زعماء، ولكن يريدون حل المشكلات ونشر العدل وتخفيف الآلام»[1] .

وبعد ذلك يخرج جودت برأي غريب، ليس له علاقة مباشرة مع مفهوم الديمقراطية، وهو الدعوة إلى نزع السلاح من المسلمين، من طرف واحد، فيقول :

«مثل صغير وكبير في آن وحد، وهو أن المسلمين إذا صاروا في الحكم فسيسعون إلى تقوية القوات المسلحة وشراء الأسلحة، وهذا عين الخراب، لأن هذا فات أوانه، لأن الاقتصاد يخرب وبواسطة الجيش والسلاح، السلاح فات أوانه ولم يعد يحمي أمة، وروسيا أكبر مثال على ذلك .

إذن ينبغي فوراً أن نقلص ونتخلص نهائياً من الجيش والسلاح وخاصة الأسلحة المتطورة .

الأمم هي التي تدافع عن نفسها بالأسلحة الخفيفة إذا داهمها عدو، واليابان تحررت بدون أسلحة وقوات مسلحة»[2] .

هذه دعوة صريحة إلى المسكنة بل إلى حالة خطيرة من الذل والضعف، لم يجرؤ أحد قبل جودت على هذه الفتوى المريبة، في نزع السلاح من المسلمين، والتخلص من الجيش، والتخلص من الأسلحة المتطورة، وعدم شرائها، وذلك من خلال أسباب واهية وحجج باطلة، وهي أن شراء الأسلحة المتطورة يخرب الاقتصاد، لم يجرؤ أحد قبل جودت على تعطيل آيات الجهاد بهذه الصورة، ويلغي دورها في الحياة الإسلامية، وكأن الأمة لا ينقصها إزاء المشكلات إلا هذا الحل !!

لمصلحة من يصدر جودت هذه الفتوى ؟ وما الغاية من طرح هذا الشعار بين المسلمين، في هذه المرحلة من الصراع بين العالم الإسلامي والكيان الصهيوني ؟

ألم ينظر جودت سعيد إلى واقع الأعداء[3]، وإلى قوات العدو الصهيوني المتربصة بالمسلمين

---

١ – رسالة انظروا ٤٣ ص٣ .

٢ – رسالة انظروا ٤٣ ص٣ .

٣ – يقيم جودت في بئر عجم، وهي قرية صغيرة تقع عن الحدود السورية مع العدو الصهيوني في منطقة القنيطرة، وقد اعتزل جودت فيها فترة طويلة قبل أن يعود إلى الساحة من جديد، ولا يدخل أحد إلى هذه القرية إلا بترخيص .

على الحدود ؟ ألم ينظر إليها وهي تملك من الأسلحة المتطورة ما هيأ لها أن تغتصب أرضنا، وتدمر أسلحتنا وتسفك دماء الأبرياء منا ؟!!

فكيف يطلب جودت من المسلمين التخلي عن أسلحتهم، ومواجهة الأعداء بصدور مفتوحة وأيادي فارغة ؟!

هل نسي قول اللّه تعالى :

﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾ [الأنفال : ٦٠] فما الحكمة إذن من هذه الدعوة السافرة إلى التخلص من القوات المسلحة، ومن الأسلحة المتطورة ؟

كما أن جودت لم يبين لنا من أين جاءته الحكمة الأخرى، حين قال : «إن الأمم هي التي تدافع عن نفسها بالأسلحة الحقيقية»[1] .

إن الطفل الصغير يدرك خطأ هذا القول، ويعلم أن صد القوة يحتاج إلى قوة مكافئة، وأنه لا يفلُّ الحديد إلا الحديد، ثم يذكر جودت مثالاً غريباً، بأن اليابان تحررت بدون أسلحة أو قوات مسلحة !!

وهل تحررت اليابان فعلاً من السيطرة الأمريكية، ومن سيطرة الحلفاء، وهل تملك حرية القرار السياسي أو التصرف الكامل على أساس السيادة، بل هي لا تملك إقامة جيش متكامل يصلح لحفظ الكرامة والشرف[2]، ذلك أنها لا تزال تخضع لشروط الصلح بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية، كما أن هذه الشروط تسري على ألمانيا أيضاً .

ثم يفاجئنا جودت برأي آخر أشد «غرابة» من الآراء الأخرى التي سطرها في هذه الرسالة حيث يقول :

«الجيش والسلاح عقبة في سبيل تحرير الأمم»[3]

وأما أسلوب المواجهة المفضل عند جودت فهو :

---

١ – رسالة انظروا ٤٣ ص

٢ – ينقل جودت عن الكاتب الياباني سينثارو شبهارا قوله : «اليابان هذا البلد الذي يستطيع أن يقول لا، ليس لأنه يملك صواريخ وإنما يملك ثقافة وعقلانية وعلماً.. حرر نفسه بدون حرب تحرير» يعلق جودت على هذا الكلام فيقول : «هؤلاء أقرب إلى اللّه وأقرب إلى البشر ..» ونحن نقول أنه لا يملك أن يقول لا أمام ابتزاز دول الحلفاء التي لا تزال تمتص ثروات اليابانيين وخيرات بلادهم .

٣ – رسالة انظروا ٤٣ ص٥ .

«لا نضرب لا نهرب لا نطالب بالإفراج عن المسجونين»[1] لا ندري من أين يأتي بهذه الأفكار ؟ وهي غريبة عن منهج النبي ودعوته !! لقد كان النبي ﷺ يجمع أصحابه في دار الأرقم ويحيطهم بعطفه وحمايته، ويخفيهم عن أعين العدو خوفاً عليهم من الفتنة، وإذا شعر باشتداد الأذى والتعذيب عليهم، أوصاهم بالهجرة إلى مكان آمن .

أما عرض جودت لموضوع أبي ذر الغفاري، فكان غريباً ومضحكاً حيث يقول : «هكذا كان أبو ذر يعارض المخالفين حتى نفي ومات وهو منفي.. المسلمون سواء في زمن أبي ذر أو الآن لم يفهموا هذا جيداً وكان عليهم أن يلتحقوا بأبي ذر..»[1] جميع الصحابة – في نظر جودت – لم يفهموا باستثناء واحد فقط هو أبو ذر !!

ما هذه المهزلة التي تصدر عن هذا الرجل ؟ كيف يطعن بصحابة رسول الله بهذه الصورة، ويقوم بتجريحهم، ويصفهم بالسكوت عن الحق، وقد قال تعالى فيهم :

﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾ [المجادلة: ٢٢].

يجب على كل مسلم أن يتأدب مع الصحابة، ويحترمهم، ولا يسفه عقولهم. ولقد تكلم أبو ذر بواجب النصيحة، التي يفرضها الإسلام على كل مسلم، ولم يكن أبو ذر معارضاً أو مخالفاً، ولم يكن الذين تقدم إليهم بالنصيحة من المخالفين – كما حاول جودت أن يصور الموضوع – ولقد التزم أبو ذر طاعة أمير المؤمنين حين أمره بالاعتزال في الربذة، ولم يكن أبو ذر يجيز الخروج على ولي الأمر المسلم إلا أن يكون كفراً بواحاً، وكان أبو ذر من فضلاء الصحابة، وإن كان في الصحابة من هو أفضل من أبي ذر مثل الخليفة الراشد عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم من المبشرين بالجنة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

لقد تجرأ جودت على صحابة رسول الله، وكان غرضه وضع شخصية أبي ذر[2] كمقياس للديمقراطية، وأن الصحابة لم يلتزموا بها وقد استخدم جودت في توجيه اللوم إلى الصحابة منهج المستشرقين وأساليبهم في التصدي لمواقع الشبهات في حياة الأمة الإسلامية واختار – كما اختاروا – زمن الفتن لتوجيه النقد وإثارة الشكوك .

---

١ – رسالة انظروا ٤٣ ص٥ .

٢ – الملفت للنظر أن الشيوعيين العرب، كثيراً ما يستشهدوا بمواقف وأقوال لأبي ذر، وكأنه مؤسس الاشتراكية – وهو بريء من ذلك – وهذا جودت يقلدهم !!

وها هو يتخيل كعادته أوضاع الصحابة بأسلوبه الغامض فيقول :

«حسب ما يخيل لي أن سبب تسمية الخلفاء الأربعة بالراشدين أنهم لم يأخذوا الحكم والسلطة بالقوة والقهر» .. ثم يقول : «إن ظروفهم والأوضاع العلمية التاريخية في زمنهم لم تمكنهم من التفكير في إعادة نظام الحكم أن يكون بالتراضي، وإنما سلموا بالواقع وأقروا بالغلبة والقهر في تولي السلطة»[1] .

كأن جودت بهذا التخيل يبين أن الدين لم ينظم أوضاع المسلمين، ولم يبين لهم الحلول المناسبة منذ البداية .

وهذه فرية أخرى، طالما عكف عليها المستشرقون وأتباعهم، حيث يصفون نظام الحكم الإسلامي، بأنه من وضع الخلفاء واجتهادهم، وقد تأثر بهذا الأمر بعض المسلمين، فأخذوا يروجون لهذا الادعاء بمختلف السبل. وأستطيع الجزم أن جميع أحكام الخلافة الأساسية تقوم على أدلة واضحة من الشرع[2] .

وقد يحاول جودت، أن يوهم القارىء، أن أدلة الديمقراطية قائمة في القرآن الكريم، وأنها من الإسلام، وأنها مطلب إسلامي، كما جعلها في مقدمة رسالته مطلباً عالمياً، وقد أشاد جودت بما ذهب إليه محمد إقبال خلال رسالته إلى نيكلسون حين زعم أن أصل الديمقراطية في القرآن الكريم، وهذا ظاهر في قوله :

«والحق أنني أعتبر من الخسارة الكبرى أن يوقف تقدم الإسلام كإيمان فاتح نموَّ أجنة التنظيم الاجتماعي والديمقراطي والاقتصادي التي أجدها متوزعة في صفحات القرآن..»[3] .

مفهوم العنف

لا يخلو كتاب لجودت من الإشارة إلى مفهوم العنف بحيث تسيطر هذه الفكرة على بحوثه وندواته، وقد اشتهر بأنه من الدعاة إلى نبذ العنف، إذ أعجبه هذا الثوب كثيراً !! ولقد آثرت ألا أتعرض لمفهوم العنف منذ البداية، ولقد كان ذلك عن قصد واضح، وكانت غايتي إثبات حقيقة

---

١ – محاضرة في السودان تاريخ ٩٣/٨/١٢ جودت سعيد .

٢ – انظر معجم المصطلحات الإسلامية «مصطلح الخلافة» لكاتب هذه الدراسة .

٣ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٠٧ .

أساسية في موضوع دراستنا هذه؛ بأن هذه الدراسة النقدية غير موجهة إلى شخصية جودت السياسية أو سلوكه الذاتي، وإنما إلى أصحاب المنهج المادي، ومما لا شك فيه عندي أنه واحد منهم، ينهل من معينهم، ويسير على طريقتهم .

وقد أستطيع أن أبين للقارىء حقيقة دعوة جودت إلى نبذ العنف، وأنها لم تكن المسألة الأساسية في منهج تفكيره، وإنما تمثل غطاء موضوعياً لأفكاره المادية، ومنطلقاته الغربية في الدراسات الاجتماعية والنفسية، ولم تكن مهمته سهلة في ترسيخ النظريات الباطلة في علم الاجتماع الوضعي، حيث فشل في هذا السبيل من هو أقدر منه وأشجع، وذلك لأن تلك الدعوات إلى تَقبُّل مناهج الغرب وأفكاره كانت سافرة، وقد نبذ العالم الإسلامي هذه النظريات جملة وتفصيلاً، ورفض هذه الدعوات المشبوهة، وهذا جودت يعترف بذلك عند اعتراضه على رفض المسلمين لفكرة التطور التي كادت أن تتسلل إلى العالم الإسلامي فقال :

«لقد ترسخ في أذهان المسلمين كيفية معينة لنشوء الخلق، من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة، وليس في السير في الأرض. وهذا الرسوخ كان سبباً في موقف المسلمين العدائي من فكرة التطور التي دخلت العالم الإسلامي منذ مئة عام»[1] .

لقد دعا جودت صراحة – خلال دعوته إلى نبذ العنف – المسلمين إلى تبني نظريات علم الاجتماع الوضعي الذي أسسه أوجست كونت وخاصة نظرية مراحل التاريخ، التي تعتبر النبوات مرحلة بدائية، لا تصلح لتقديم المعرفة، كما دعا جودت المسلمين إلى الإيمان بنظرية التطور، ونحن نعلم أن أهم الشخصيات التي تبنت نظرية التطور، ودعت إليها هم تشارلز دارون، ومن قبله لامارك، كما تبنى جودت المنهج التغييري الذي وضعه كارل ماركس مؤسس المذهب المادي[2] .

وهكذا كان يبدأ جودت دروسه ومحاضراته بالدعوة إلى نبذ العنف، ثم يبدأ بعرض هذه الأفكار الخطيرة، التي لا تجد أذناً مصغية لولا أنه مهد لهذه الأفكار بعبارات التسامح والصبر والدعوة إلى نبذ العنف. ورغم أني لا أجد ضرورة للدخول في حوار كامل حول مفهوم العنف، ولكن أرى من واجبي توضيح الحقيقة حول هذه القضية؛ وهي أن استخدام جودت لهذا المصطلح يمثل انحرافاً عن المفاهيم الإسلامية، فهذا المصطلح مستورد بصيغته التي يعرضها جودت، ولقد

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص١٥٤ .

٢ – انظر فصل المادية والمنهج التغييري والتطور، من هذه الدراسة .

كان لهذا الاستخدام آثار سيئة في مجال الدعوة، وبين العاملين في الحقل الإسلامي، فقد كان يساهم في تعطيل مفهوم الجهاد كحُكم شرعي، له شروطه الشرعية، وإن مفهوم الجهاد لا يوصف بالعنف أو لا عنف، كما أنه لا يجوز إسقاط ما يقوم به بعض الإسلاميين من ممارسات خاطئة على مفهوم الجهاد، وإن مفهوم الجهاد من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استيراد مفاهيم غريبة عن الشرع تفنده أو ترسم له مساراً يلتزمه، وإن كل محاولة لاستبعاد مفهوم الجهاد واستخدام مصطلح – لا عنف – كبديل عنه يعتبر خروجاً عن منهج الإسلام، ونصوص الشرع، وهذا ما يفعله جودت دائماً، كما بينا في فصل تغيير مصادر الأدلة، وكما هو معروف، أن الجهاد له مراحل، وأن القتال لا يشمل كل هذه المراحل، وإنما هناك دعوة وتبليغ، وجهاد لتحقيق المجتمع المسلم، وكل ذلك يجري بناء على معرفة الحكم الشرعي، الذي ينطبق على الواقعة المعينة .

وإن كنا هنا لسنا بصدد استعراض أحكام الجهاد وأهدافه، وقد استعرض جودت بعضاً منها في كتابه مذهب ابن آدم الأول، ولكنه كان يخلط الحق بالباطل، ولم يستمر على تبنيها، وفي كتبه الأخيرة أظهر حقيقة أفكاره، عن مفهوم الجهاد حيث ربط مفهوم الجهاد بقضية الإكراه في الدين فقط، أي أنه لا جهاد إلا إذا حدث للمسلم فتنة عن دينه بالإكراه؛ وتجاوز جودت في هذا الأمر إلى كل الناس، ولو كانوا غير مسلمين، فإذا حدث أن أكرهوا لتغيير عقيدتهم فمن الواجب على المسلمين أن يجاهدوا من أجلهم[1] وفي هذا تعطيل واضح لمفهوم الجهاد الذي حُدِّدت أهدافه من خلال الكتاب والسنة، وليس من آراء الفلاسفة وآراء جودت !!

ونلاحظ أن جودت يجهر بالدعوة إلى أفكار غاندي، وأنه يستمد تصوراته في موضوع – لا عنف – من أفكار غاندي، وطالما دعا جودت الشباب إلى الاقتداء بغاندي، وقراءة كتبه والعمل من خلال أفكاره .

ولبيان شخصية غاندي المقدسة عند البوذيين، وقد أصبحت هذه الشخصية رمزاً لقضية نبذ العنف، وإن الذين يعرفون حقائق الأمور، ويعرفون كيف تصاغ الشخصيات البارزة في مجتمعات الدول النامية «المتخلفة» يدركون أكثر من غيرهم هذه النماذج من الزعماء، وخطر دعوتهم بين شعوبهم. وأثر تلك الدعوة، لقد دعا غاندي شعبه الذي يعد بالملايين إلى عدم مواجهة المستعمر الإنكليزي بقوة السلاح، وقد أدى ذلك إلى خنوع الشعب الهندي وانقياده للإرادة البريطانية .

---

١ – جاء ذلك في ندوة، عقدها مع الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، من خلال حوار مفتوح في التلفزيون السوري .

وإن كنت أشعر بأن هذه الإرادة لا تزال تمارس ضد مصلحة الشعب الهندي، من خلال ارتباطها بمجموعة «الكومنولث»[1] لفترة طويلة، لقد أتقن البريطانيون كيف يتعاملون مع الشعوب المستعمرة، وكيف يرتبون لها القيادات التي تعمل لصالحهم، بل تعمل ضد مصلحة شعوبها في أغلب الأحيان، وكان رائد هذه الطريقة في الزمن الحديث، مصطفى كمال الذي ألغى الخلافة، واستبدلها بمناهج الغرب، وعاداتهم وتقاليدهم ولا يسعنا الآن استقراء جميع النماذج المماثلة، ولكن الذي نستطيع أن نذكره هو شخصية غاندي – التي لا تخرج عن هذا الإطار، كان غاندي يدعو إلى عدم المواجهة مع أعداء الهند، رغم أن هؤلاء الأعداء يستبيحون دماء شعبه الهندي، وإن ينسى المسلمون !فلا يجوز لهم أن ينسوا ما فعله أتباع غاندي في الأقلية المسلمة، حيث كانت ـ ولا تزال[2] ـ تدمر القرى الإسلامية بكاملها، وتحرق مع أهلها .

وهكذا يفعل جودت حين يدعو إلى نبذ العنف في مواقع، ويدعو في آن واحد، إلى استخدامه في مواقع أخرى كما صرح في ندوة ثقافية[3] «بأن العنف لا يجوز استخدامه ضد الحكومات المحلية» وفي نفس الندوة، دعا إلى استخدام العنف مع ممثلي الأمم المتحدة الذين يزورون العراق .[4]

ورغم أنني غير مهتم بمواقف جودت السياسية وأبعادها، إلا أن مثل هذه الدعوة تكشف الأغراض التي يعمل جودت من أجلها، ويفسر الأسباب التي جعلته يستبعد تبني أحكام الجهاد، وكان بالإمكان الوصول إلى أفضل النتائج من خلالها .

وبنفس الأسلوب الذي تبناه جودت في موضوع العنف، تناول قضية الاستكبار والاستضعاف، من خلال المنهج المادي الوضعي، وحدد المستكبرين وفق الأصول الماركسية، بأنهم الكبار الذين يملكون القوة والاستغلال، والذين يحصلون على فائض القيمة، والأصل أن يكون التحديد من خلال المنهج الإيماني، وتقسيم المجتمعات إلى مؤمنين وكافرين، وأن الكافرين هم المستكبرون سواء كانوا من الذين يملكون القوة أم كانوا من الضعفاء، وهو بهذه الصورة يردد الشعارات التي أطلقتها الثورة الشيوعية والثورة الإيرانية. ويتخلى عن التفصيل القرآني للناس، يقول تعالى : ﴿**وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين**﴾ [الأنعام : ٥٥] .

---

١ – لقد ضعفت هذه الرابطة حتى أصبحت اجتماعات تلك المنظمة شكلية .

٢ – لقد تم هدم مسجد بابري بأسلوب تعصبّي مثير .

٣ – ندوة عقدها في محافظة السويداء في سورية .

٤ – دعا الشعب العراقي إلى قتل هؤلاء الممثلين، لعله يثير حفيظة الأمم المتحدة ضده .

ولا يخفي جودت حرصه على استبعاد الاتحاد السوفيتي والصين – وكلاهما ممن يتبنى المنهج الماركسي المادي – من وصف المتسكبرين[1] وذلك انسجاماً مع فكرته المادية، مع أن هؤلاء أشد استغلالاً وإذلالاً لشعوبهم، وأكثر سحقاً للمستضعفين من المسلمين .

ولندع كاتباً خبيراً يحدثنا عن وسائل العنف الجهنمية التي سلطت على العنصر الإسلامي التابعة للصين .

إنه الأستاذ عيسى يوسف ألب تكين، الذي قدرت له الحياة من جديد، بعد فراره من الإدارة الرهيبة، ليكتب كتابه «المسلمون وراء الستار الحديدي» وسأذكر بعضاً من تلك الوسائل، ليتذكر جودت وأتباعه، ممن يؤمنون بالفكر المادي، جرائم الماديين على المسلمين، يقول عن صور التعذيب:

١ – دق مسامير طويلة في الرأس حتى تصل إلى الدماغ .

٢ – إحراق المسجون، بعد صب البترول عليه وإشعال النار فيه .

٣ – جعل المسجون هدفاً لرصاص الجنود يتمرنون عليه .

٤ – حبس المسجونين في سجون لا ينفذ إليها هواء ولا نور وتجويعهم إلى أن يموتوا .

٥ – وضع خوذات معدنية على الرأس، وإمرار التيار الكهربائي فيه .

٦ – ربط الرأس في طرف آلة وباقي الجسم في آلة أخرى، ثم تدار الماكينتان في اتجاهات متضادة .

٧ – كي كل عضو في الجسم بقطعة حديد مسخنة إلى درجة الاحمرار .

٨ – صب زيت مغلي على جسم المعذب .

٩ – تسمير الأظافر بمسمار حديدي .

ولقد استمر الأستاذ عيسى في سرد أنواع التعذيب، وقد أغفلنا ذكر بعضها، لأنها من القذارة بحيث يخرس عن ذكرها كل أدب إنساني، ولم يكن حظ النساء بأقل من هذا[2] .

وإن من لم يسمع بما كان يجري في الاتحاد السوفيتي والصين من قتل وتشريد، فيستطيع أن

---

١ – ندوة السويداء .

٢ – راجع تفصيل ذلك في كتاب دراسات إسلامية لسيد قطب .

يرى اليوم؛ ما يجري في البوسنة، وكما يجري في الجمهوريات المنفصلة عن الاتحاد السوفياتي من اضطهاد للمسلمين بأبشع الصور .

كما أننا نذكر جودت بأن العلاقة بين الاتحاد السوفياتي من جهة وبين أمريكا وحلفائها من جهة أخرى، كانت غير قائمة على العداء؛ بل هم أصدقاً وحلفاء، وما يجري بينهم من مواقف، يقع ضمن توزيع الأدوار، للسيطرة على مصير الشعوب الضعيفة، واستغلالها والتحكم بإرادتها .

كان الأولى لجودت أن ينظم حملة واسعة؛ تكشف ممارسات العنف التي صدرت عن الماديين الشيوعين، قبل وصولهم إلى الحكم، أو بعد استلامهم للسلطة، كان الأفضل له أن يفعل ذلك باعتباره من المتضررين من الإرهاب الشيوعي، وأقدر على الإحاطة بالوسائل الوحشية التي كانت تمارس ضد المسلمين، ولكنه لم يفعل ! وإنما ذهب إلى الإشادة بهم وبثورتهم وبمناهجهم .

كما أن جودت أغفل إبراز العلاقة القائمة بين الشيوعيين واليهود، وأن أصحاب الفكر المادي الماركسي كانوا أول الذين اعترفوا بالكيان الصهيوني على أرض فلسطين، بل إن جودت يصرح أن قضية فلسطين[1] ليست هي قضية المسلمين الآن، وإنما يهتم بدعوة المسلمين إلى نزع سلاحهم، والتمسك بالمهنج المادي الوضعي[2] الذي يبعدهم عن التخلف !!

ظهور الفردية وتطورها :

يعتبر جودت ظهور النزعة الفردية أمراً هاماً في تاريخ التطور الإنساني، حيث ينقل عن كتاب (الغرب والعالم) :

«إننا لم نألف النظر إلى ظهور الفردية على أنه عملية تاريخية، بل إننا نجنح إلى الاعتقاد بأن الأفراد كانوا منذ أن كان الناس على الأرض، وهذا بالطبع صحيح بمعنى ما، فكل إنسان عاش في أي وقت كان فرداً، لكن الملفت للنظر هو أن غالبية الناس في معظم التاريخ البشري لم يخامرهم إلا أدنى شعور بفرديتهم، فقد تطورت فكرة الفردية – بوصفها حقيقة من حقائق الناس أو مثلاً أعلى يحيا من أجله الإنسان خلال التاريخ البشري»[3] .

---

١ – صرح بذلك في ندوة السويداء .

٢ – إذا نجحت دعوة جودت وأمثاله للتوجه نحو الإبداع المادي، والتخلي عن مفهوم الجهاد، وإذا استمر الأعداء بالتوسع على حساب الأرض، فلن يجد هؤلاء المهتمون بالإبداع المادي أرضاً يحققون عليها إبداعهم !!

٣ – كتاب اقرأ ص١٨٢ .

ثم يوافق صاحبه على رأيه هذا، فيقول :

«فالمعنى الذي يريد أن يبرزه صاحب النص المقتبس السابق من كلمة «ظهور الفردية» هو هذا المعنى الذي أردت إبرازه، بهذا الضوء الخافت»[1] .

ثم ينقل عن صاحب كتاب الغرب والعلم، من فصل : التفرد والثقافة، قوله : «كيف أن التفرد وشعور الإنسان بالمسؤولية الخاصة كانت مفقودة في القبائل البدائية قبائل الصيد وعندما نتكلم عن التفرد والنزعة الفردية في المجتمع الحديث، من المهم أن ندرك أننا نتأول أفكاراً لها تاريخ محدود ومحدد من المعاني، وفي أقصى حالات تفردنا لا نملك أن نعبر عن أنفسنا بغير الألفاظ التي أخذناها عن تاريخنا الثقافي» .(ص ـ ١٥٢)[2]

يجري جودت حواراً طويلاً بين الذين يؤيدون التفرد أو النزعة الفردية وبين خصوم الفكرة،أو بتعبير آخر : خضوع الفرد لسلطة الدولة، أو العكس، ويظهر هذا من خلال قوله :

«نقلنا هذه الكلمات، لتدل على رؤية تسلسل المشكلة الإنسانية كيف أن إعادة الإعتبار للإنسان والتفرد، أو إعادة التوحيد إلى الإنسان يعتبره فريزر عقبة أمام الحضارة، بينما يعتبر توينبي فريزر عائداً للوثنية. الأمرواضح من ناحية كيف عبر كل واحد عن رأيه ولكن ما مقدار الصواب وأين بدأ التاريخ وأين يتجه؟ »[3]

وعلى طريقته وأسلوبه في التعامل مع المصطلحات، دمج بين التوحيد وظهور النزعة الفردية، ثم يصل إلى ما يريد حين يقول :

«إن فكرة التوحيد خروج من الآبائية وعبادة الآباء، وهذه الفكرة – الخروج من تقليد الآباء – هي الأرضية التي نبتت فيها كل الإنجازات البشرية،حتى التي كانت معارضة للدين، إنها لم تكن معارضة لجوهر الدين وإنما كانت معارضة بكل وضوح لفكرة الآبائية»[4] ويضرب لذلك مثالاً عن الصحابي بلال (رضي الله عنه) حين كان يعلن : أحد أحد تحت التعذيب ومثالاً آخر «وجاليلو وهو

---

١ – كتاب اقرأ ص ١٨٣ .

٢ – المصدر السابق ص١٨٤ .

٣ – المصدر السابق ص١٨٦ .

٤ – المصدر السابق ص١٨٩ .

يعلن أنه ترك الهرطقة أمام هيئة الإدانة، كان تتقد في نفسه شعلة الحق والعلم، وإن آثر أن يتخذ موقف الذي أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»[1] .

يلاحظ هذا الوصف المنفعل بالحب لجاليلو الذي قلبه مطمئن بالإيمان !

ثم ينقل عن توينبي في كتابه (تاريخ البشرية) قوله : في فترة لا تتجاوز أربعة أجيال فقط، ظهر خمسة من كبار الحكماء في العالم القديم ثم يعددهم : زرادشت، أشعيا الثاني، بوذا، كونفوشيوس، فيثاغورث. «ولا يزالون حتى اليوم يؤثرون في الإنسانية مباشرة أكثر من أي كائن بشري حي. أهم الخصائص لهؤلاء الحكماء الخمس هي : أن يصل الكائن الإنساني الفرد إلى علاقة شخصية مع الحقيقة النهائية.. وبسبب دعوة هؤلاء الحكماء تبدلت رؤية الحقيقة والسلوك البشري بشكل لا يمكن الرجوع عنه».[2]

والمهم عندنا هو تعقيب جودت على هذه الأقوال حين قال : «هذه الرؤية التاريخية لتطور العقيدة والسلوك تتميز بإبراز أمرين هامين الأول : تلمس الهدى خارج المجتمع، بمعنى الخروج عن التعبد للمجتمع والاستنامة إلى تقاليد الآباء. والثاني : أن الموت ليس نهاية الحياة»[3] .

من خلال هذه النصوص التي أظهر فيها جودت حماساً لفكرة ظهور النزعة الفردية، وقد استهلك قريباً من ثلاثين صفحة لإظهار هذه الفكرة، ورغم أن عنوان الفصل كان العلم والتوحيد، إلا أن هذا الأمر لم يأخذ من جانبه سوى فقرة بسيطة إلى جانب استعراض آراء علماء الاجتماع الغربيين، لتأكيد فكرة النزوع إلى الفردية، واعتبارها علامة على التوحيد، وأن غيابها يساوي الوثنية.

نلاحظ خلال مقاييس التقويم عند جودت لاعتبار الرجال حكماء، حيث حصرها بأمرين :

الأول : تلمس الهدى خارج المجتمع، والثاني : أن الموت ليس نهاية الحياة، ولهذا فقد صنف في مرتبة الحكمة شخصيات فلسفية غير مؤمنة بالدين، ولا يزال المسلمون يعانون من ضلال هؤلاء حتى اليوم، في الصين والهند ولا يزال العالم يعاني من أفكار زرادشت وانحرافاته، وأفكاره الإباحية والشيوعية .

---

١ – كتاب اقرأ ص١٩٠ .

٢ – المصدر السابق ص١٩٦ – ١٩٧ .

٣ – المصدر السابق ص١٩٦ – ١٩٧ . .

وفي نهاية البحث توصل جودت إلى قاعدة أساسية، حول علاقة التوحيد بالعلم، ولكن سيظهر أن العلم الذي يقصده ليس الذي يذهب إليه ظن المسلم، أنه حقائق قرآنية، وإنما آيات الآفاق والأنفس، والتاريخ وأحداث الكون، وأحداث التاريخ .

«إن العلم والتوحيد يشتركان في أمور مما يجعلهما متحديْ المعنى أو جانبان لموضوع واحد. أولاً : لا يمكن أن يتحقق التوحيد بدون علم؛ لأن التوحيد يأتي بعد العلم كما يأتي التسخير بعد العلم. ثانياً : إن الخطأ في أي من العلم والتوحيد تأتي عقوبته التي لا تغتفر ولو بعد حين. ومعلوم في الإسلام أن الذنب الذي لا يغتفر هو الشرك : ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء : ٤٨]. وكذلك الخطأ في العلم نتيجة فورية وحتمية، فإذا أخطأت في استعمال الدواء أو الطاقة الكهربائية، أو أعطيت معلومات خاطئة في الحياة الاجتماعية.. تأتي العقوبات حتمية وغير متسامحة.. فالسموم تقتل، والكهرباء تصعق والمعلومات الخاطئة في الحياة الاجتماعية تجعل علاقات الناس مأساوية»[١] .

إن الطريقة التي استخدمها جودت لبيان العلاقة، بين النزعة الفردية وبين التوحيد، غريبة على المفاهيم الإسلامية، فقد عرضها من خلال منطلقات علم الاجتماع الغربي المفعم بالأفكار المادية، ويربط ذلك بدور الفرد بإحداث التغيير، يقول : «إن من أكبر الأمور التي على المصلح الاجتماعي القيام بها تبصير الأفراد بقدرتهم وإمكانياتهم التي يهدرونها»[٢] .

ويقول : «إن إبراز إمكانات الفرد وقدراته على التغير والمساهمة في التغيير من أشرق وأقدس الجهود التي بذلها البشر في تاريخهم الطويل»[٣] .

وهو هنا يدخل في المبالغة بالدور الذي يقومه الإنسان في هذه الحياة، ويفرط في تقدير هذا الدور، وقد استلهم هذه التصورات من خلال تمسكه بآراء علماء الاجتماع الغربيين، واهتمامهم بمفهوم الفردية، دون النظر إلى مفهوم المشيئة الإلهية، لأن أغلب بحوثهم تقوم على فكرة التطور في تاريخ الإنسانية، ودون أن يكون هناك أثر لمفاهيم الاعتقاد أو حساب لطلاقة المشيئة الإلهية في الوجود، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وأن الله يرزق من يشاء بغير حساب .

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٠٣ .

٢ – المصدر السابق ص١٨٢ .

٣ – المصدر السابق ص١٨٣ هل كانت جهود النبي ﷺ في إبراز إمكانات الأفراد، أم كانت في توجيه الأفراد نحو العقيدة الصحيحة، والعمل المثمر الصالح ؟

وقد رأينا في فصل التغيير كيف كان التجاوز في فهم المشيئة الإلهية، من خلال مفاهيم فرقة القدرية والمعتزلة، وبيّنا أن النبي لم يكن باستطاعته أن يغير ما في نفس عمه أبي طالب، وأن يهديه للإسلام، وكيف جاء التقرير من السماء ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ [القصص : ٥٦] أي إنك لا تستطيع أن تهدي الذي تريده وتحبه، وأن الله هو الذي يملك هذا الأمر، وهناك إجماع عند أهل السنة على هذه الأمور، بخلاف آراء الفرق الضالة التي جعلت هذه المهمة من خصائص الفرد، كما هو الحال عند جودت، ومحاولته الانطلاق في بحثه هذا، من خلال النزعة الفردية .

ولقد تأثر بحثه حول الآبائية من خلال هذه النظرة، وأنكر عالم الأشخاص أو دور مجتمع السلف الصالح، وأثره في المستقبل، وكأنه بتصوراته هذه يريد أن يقطع حاضر الأمة عن ماضيها ولم يبحث الأمر من زاوية ذم التقليد الأعمى، أو متابعة الآباء دون النظر إلى ما هم عليه، ولكنه متأثر، في هذا، بنظرته الأساسية إلى مفهوم النبوة، وضرورة توقفها، وإلغاء دورها في التوجيه والإرشاد لأنها تمثل مرحلة طفولية، في تقسيماته لمراحل التاريخ .

وهو لا ينطلق من الأمثلة في الحياة الإسلامية، كنموذج صالح يجب الاقتداء به، وإنما يعمم القاعدة، حين يقول :

«إن العالم حين يتخلص من وثنية الآباء والسادة الكبراء، سيتذكر أياماً في تاريخ البشرية، أعلنت فيها مبادىء كرامة الإنسانية، ليس كحق فقط، بل كواجب لا يجوز التنازل عنه، وأن يعلنه أينما كان..»[1] يذكر هذا الكلام بعد أن عدد الأعمال الخالدة للحكماء الخمسة، الذين كان لهم أثر في بروز الفردية في المجتمع، كما ذكر بلالاً وجاليلو وأبا بكر، ولكن القاعدة والمنطلق يجب أن يرد إلى فكرته العامة بعدم قبول ما عليه السلف (بل آيات الله في الكتاب) إلا بعد الحصول على شهادة آيات الآفاق والأنفس، التي جعلها الحكم على هذه الأصول .

وقد أشاد بشخصيات تاريخية غير مؤمنة مثل زرادشت وسقراط وغاندي وغيرهم .

إن جودت – كما هو إقبال – ينظر إلى الإنسان كما ينظر زرادشت، وينتظر ظهور الإنسان المتفوق كما انتظر نيتشه .

---

١ – كتاب اقرأ ص١٩٩ .

يقول جودت :

«كيف يساهم البشر في صنع هذا التاريخ بما حباهم الله من سلطان التسخير، هذا السلطان هو الذي يرفع الإنسان من عالم الأشياء إلى الخلق الآخر والذي يسميه إقبال : «النيابة الإلهية»[1] أي إلى حالة إدراك الإنسان إمكاناته كفرد على إنقاذ نفسه والآخرين..»[2]

يقول جودت أيضاً :

«الآية فيها مقام النيابة الإلهية الذي يرتقي إليه الإنسان، حيث يأمر فيطاع»[3] .

إن مفهوم النيابة الإلهية يلتقي مع فكرة الاتحاد والحلول، كما يلتقي مع فكرة النصارى واليهود عن وجود ابن لله - سبحانه - على الأرض لينوب عنه !!

---

١ - ينظر إقبال إلى الذات بأنها واحدة تظهر بشكل الأنا الكبرى، وهي الله، وتظهر مرة أخرى بشكل الأنا الصغرى، وهي الإنسان، انظر القسم الخاص حول إقبال من هذه الدراسة ص٢٨٢ .

٢ - كتاب اقرأ ص٢٠٠ .

٣ - المصدر السابق ص٢٨٥ .



الفصل السابع عشر

الصحابة والسلف

عقد جودت فصلاً خاصاً، في كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» للحديث عن مجتمع الصحابه، وقد نال منهم بأسلوب مثير للسخرية من خلال شعار الفصل بين القاعدة والتطبيق، ومن أجل تمحيص الرجال، ومعرفة المخطىء من المصيب، ولم يتكلم مباشرة في الموضوع، وإنما استنجد بسيد قطب، ليكون كبش الفداء في هذه المسألة الهامة، حين نقل عن سيد عباراته التالية :

«إن منهج اللّه ثابت، وقيمه وموازينه ثابتة.. والبشر يبعدون أو يقربون من هذا المنهج.. وحين يخطىء البشر في التصور أو السلوك، فإنه يصفهم بالخطأ، وحين ينحفرن عنه، فإنه يصفهم بالانحراف، ولا يتغاضى عن خطئهم – مهما تكن منازلهم وأقدارهم – ولا ينحرف هو ليجاري انحرافهم .

ونتعلم نحن من هذا أن برئة الأشخاص لا تساوي تشويه المنهج وأنه من الخير للأمة الإسلامية أن تبقي مبادىء منهجها سليمة ناصعة. وأن يوصف مخطئون المنحرفون عنا بالوصف الذي يستحقونه – أياً كانوا – وألا تبرر أخطاؤهم وانحرافاتهم أبداً بتحريف المنهج وتبديل قيمه وموازينه، فهذا التحريف والتبديل أخطر على الإسلام من وصف كبار الشخصيات المسلمة بالخطأ والانحراف ..»[1] .

ثم ينقل عن سيد كلاماً خطيراً في حق الصحابة،حيث يقول :

«إنه لمن الصعب أن نتهم روح الإسلام في نفس عثمان،ولكن من الصعب كذلك أن نعفيه من الخطأ الذي هو خطأ المصادفة السيئة في ولايته الخلافة، وهو شيخ موهون تحيط به حاشية سوء من

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص١٩٩ .

أمية ذات الفطرة المشؤومة». ثم يقول بعد قليل عن الفتنة التي قامت : «ولكن لا بد لمن ينظر إلى الأمور بعين الاسلام، ويستشعر الأمور بروح الاسلام، أن يقرر أن تلك الثورة في عمومها أقرب إلى روح الاسلام واتجاهه، من موقف عثمان أو بالأدق من موقف مروان ومن ورائه بنو أمية الذين لم تخالط روح هذا الدين نفوسهم في يوم من الأيام»[1].

لقد آثرت أن أنقل ما استشهد به جودت من كلام سيد، لأبين أن جودت لم يلتزم بالأمانة العلمية المطلوبة في مثل هذا الموقف الدقيق، فقد أخل بأبسط قواعد الثقة في النقل، هذه الثقة التي تحتاجها قضية التعامل مع شخصيات الصحابة، إن الإتكاء على كلام سيد ما كان لينقذه من موقف الخزي في إعتدائه على حرمة الصحابة والنيل من أشخاصهم، وإن تجهيل الصحابة، ورميهم بالإنحراف والتشكيك في نياتهم ومواقفهم، يمثل إنحرافاً عن منهج الإسلام في التعامل مع النصوص الشرعية التي تدعو إلى توقيرهم وتعظيمهم .

أما سيد الذي قضى نحبه، فقد تاب مما صدر منه في حق الصحابة، واعتذر عن الخطأ الذي وقع فيه، وقد أعلن ذلك صراحة في تخليه عن هذا المنهج في النقد الموجه للصحابه، ولم يجعل الموضوع غامضاً فقد تبرأ من الكتاب كله، وذلك بعد أن استقام منهجه، وحاول تنقية كتبه الأخرى من رواسب ثقافية عالقة مما يخالف منهج السلف الصالح، وإن الذي يهمنا في هذا الموضوع الآن هو إعجاب جودت بمثل هذا المنهج المنحرف في جرح الصحابة، ودعوته الشباب المسلم للعمل، والكتابة على هديه، حيث قال عن إسلوب سيد :

«إنه بعمله هذا فتح باباً إلى حل المشكلة، وسهّل لنا تناول البحث، ووضع هذه العلامة مَعْلَماًعلى الطريق. وعلى المسلمين الذين يهتمون بالمشكلة الاسلامية، أن يتخذوا هذه المكتشفات التي انتهى إليها الأستاذ منطلقاً ليكملوا ما إنتهى إليه . إلا أنه ينبغي أن نعرف أن الدخول إلى هذا الباب الذي فتحه، مهمة شاقة عسيرة، تحتاج إلى خبرة عظيمة»[2]

يظهر هذا النص أن جودت قد تبنى فكرة سيد ومنهجه في كتاب العدالة[3] للتعامل مع

---

١ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٢٠٦ والعدالة الاجتماعية ص١٩١ .

٢ – كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص٢٠١ والعدالة الاجتماعية ص١٩١ وما بعدها .

٣ – عندما تبرأ سيد مما كتبه في حق الصحابة، حذف الصفحات التي تشير بأية ملاحظات لا تتناسب مع مقام الصحابة العظيم، وذلك من الطبعة الأخيرة من كتاب العدالة الاجتماعية، ثم تبرأ من كتاب العدالة، وكتب أخرى، وإني لأتعجب من الاستمرار في صدور طبعات جديدة لهذا الكتاب بعد أن تبرأ صاحبه منه ! أتوجه بهذا العتب إلى الأستاذ محمد قطب شخصياً .

الصحابة، وسواء تبرأ سيد أو لم يتبرأ من أقواله فإننا ندين هذا المنهج ونرفضه، باعتباره يمثل مخالفة صريحة لنصوص الشرع، وقد تحدى جودت علماء المسلمين بتطبيق هذا المنهج على كبار الشخصيات الإسلامية المعروفة في عهد الصحابه فيقول :

«هذه القاعدة سهل التسليم بها نظرياً. ولكن من هؤلاء الذي وصفهم سيد بكبار الشخصيات المسلمة ؟ هل نستطيع أن ندخل بالتفاصيل، ونذكر بعض الأشخاص بالأسماء ؟ هنا نجد أن هذه القاعدة، والتسليم بها، لم يحل المشكلة إلا جزءاً يسيراً جداً، لأن ذكر الأسماء وتعين الشخصيات الكبيرة المخطئة يدعو إلى أن تحمرَّ له الأحداق، وتنتفخ له الأوداج، لأن الدخول في هذا الموضوع يفقد فيه العقل والسيطرة، وتبدأ العواطف بالعمل»[1] .

لقد ظهر أسلوب جودت[2] وتحريضه لوضع الصحابة في مواقف الانحراف وتجريحهم، ثم إن وصفه لمن يتأدب معهم ويتوقف عن النيل منهم بأنه أبطل العقل وعمل بالعاطفة؛ ليجعل أمره مكشوفاً وغرضه بيناً، لقد غفل جودت ومن يسير على منهجه عن حقيقة مجتمع الصحابة، وكيف كانوا مع النبي ﷺ، وكيف أن الوحي كان يصحح مواقفهم، لتكون الأسوة الحسنة لمن بعدهم، ولقد مات رسول الله ﷺ وكان راضياً عنهم، وكان الله راضياً عنهم أيضـا من خلال قولـه: «رضي الله عنهم ورضوا عنه» .

والذي عليه أهل السنة والجماعة، أن الصحابة عدول، ولا يجوز القدح بهم أو تجريحهم – كما يحاول جودت أن يفعل – ولم يطعن بالصحابة سوى الفرق الضالة كالخوارج والرافضة وأهل الاعتزال والقدرية، ونحن لا نتعجب أن يقوم جودت بهذا الأمر، ويصر على مواجهة منهج السلف الصالح، ويحرض على الابتعاد عنه فيقول عن رأي الجابري حول السلف :

«يتحدث الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه (الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية) عن موقف الإنسان العربي المعاصر إزاء مشكلة النهضة والتنمية، أو تجاوز التخلف، حيث عرض فيه بشكل مبسط واضح للمشكلة، ووصل في نهاية البحث إلى خلاصة هامة يقول : «السلفي والليبرالي وجميع الأسماء الأيديولوجية العربية الأخرى لا نستطيع نحن العرب جميعاً، أن نفهم،

---

١ – المصدر السابق ص٢٠٢ .

٢ – ليس من الأمانة العلمية أن ينقل عن سيد كلامه في الصحابة رغم وجود البراءة من هذه الأفكار، وقد صدر كتاب جودت بعد سبع سنوات من وفاة سيد .

ولا أن نعي، ولا أن نمارس الأصالة والمعاصرة. لا نستطيع أن نجدد فكرنا، ولا أن نشيد حلماً للنهضة مطابقاً ما دمنا محكومين بسلطة النموذج – السلف – سواء كان التراث أو الفكر المعاصر أو شيئاً منها .

نعم : الإنسان بطبيعته يفكر من خلال نموذج، ولكن فرق بين نموذج يؤخذ كرفيق للاستئناس به، وبين نموذج يؤخذ كأصل يقاس عليه، النموذج حينما يتخذ أصلاً سلفا، يصبح سلطة مرجعية ضاغطة قاهرة تحتوي الذات احتواء وتفقدها شخصيتها واستقلالها.. إذن مما يجب البدء به هو معرفة الذات أولاً، هو فك أسارها من قبضة النموذج – السلف – حتى تستطيع التعامل مع كل النماذج تعاملاً نقدياً، وذلك طريق الأصالة والمعاصرة معاً) (ص٥٦ – ٥٧) .

ما يسميه الدكتور الجابري هنا النموذج والسلف، هو ما نطلق عليه في هذه الدراسة عالم الأشخاص مقابل عالم الأفكار، أو ما نعبر عنه أيضاً بالتعامل مع الوجود الخارجي بدل التعامل مع الصور الذهنية، أو ما يمكن أن يعبر عنه بالاجتهاد مقابل التقليد ..»[1] .

إن جودت يأخذ برأي الجابري بإلغاء النموذج، ويزيد عليه بأنه يتعامل مع الوجود الخارجي المادي بدل الصور الذهنية، وهكذا يظهر تطبيقه للمذهب المادي في موضوع مجتمع النبي والسلف الصالح. فالجابري وجودت ينكرون على المسلمين أن يكون لهم نموذج صالح يتخذونه أصلاً، ويرفضون التعامل مع هذا النموذج، ويدعون للخروج منه، وهم قد خروجوا فعلاً منه، والتمسوا لهم طريقاً في الفلسفة المادية، لذلك يتساءل جودت في كتابه :

«والآن إذا قلت للدكتور الجابري[2] : كيف الخروج من النموذج والسلف ؟ ثم يقول : فإذا اتفقنا على أن النموذج لا يحل مشكلتنا، فإني أقول هنا : إن الحل في القراءة الواسعة الماسحة المحصية لتجارب البشر»[3] ويقول أيضاً : «إن السبيل إلى الخلاص من الآبائية والتقليد والنموذج والسلف والأشخاص هي القراءة الواسعة العميقة»[4] .

---

١ – كتاب اقرأ ص٤٠ .

٢ – رغم عداء جودت لمنهج السلف الصالح والاستهزاء بهم، نجد بعض الذين ينتسبون للسلف يقدمون الاحترام لجودت، ويملؤون كتبهم بآرائه، ظناً منهم بأنه سلفي يعارض البدع، ولقد غفلوا عن حقيقة جودت، لاكتفائهم بإشادته بشخصية ابن تيمية، والإكثار من النقل عنه .

٣ – محمد عابد الجابري كاتب مغربي، له توجه قومي، من أتباع المدرسة الفلسفية اهتم بدارسة التراث، من خلال أفكاره الفلسفية، وهو يدعو إلى الابتعاد عن منهج السلف .

٤ – كتاب اقرأ ص٤٢ – ٤٣ .

إن جودت حين يرفض نموذج السلف، لا يرفضه من خلال نقدٍ علمي، وإنما خلال المنهج المادي الذي لا يتعامل مع عالم الأشخاص، وإنما مع الواقع فقط، وإن مبدأ الفصل بين القاعدة والتطبيق - وإن كان صحيحاً من حيث الأصل - إلا أنه يخضع للقاعدة نفسها التي تنص على اعتماد النصوص الشرعية منطلقا للمفاهيم الإسلامية الشاملة، وعند الرجوع إلى النصوص الشرعية، يقول اللّه تعالى لنا :

﴿لقد كان لكم في رسول اللّه أسوة حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الاخر وذكر اللّه كثيراً﴾ [الأحزاب : ٢١] .

وقال تعالى أيضاً :

﴿قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون اللّه ....﴾ [الممتحنة : ٤] .

والأسو ة الحسنة هي الاقتداء بالأنبياء، والسير على منهجهم .

قال تعالى :

﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الاخر﴾ [الممتحنة : ٦] .

وهذا خطاب للمؤمن، ليجعلوا من إبراهيم عليه السلام، ومن سيدنا رسول اللّه، قدوة، يتأسون بها .

إن الاقتداء بمنهج الأنبياء لا يمثل الآبائية، كما يحاول أصحاب الفكر المادي أن يصوروها !! وإن الاقتداء بالمجتمع الأول، كنموذج لجيل عظيم، تربى على منهج القرآن، وتحت رعاية النبي ﷺ لا يمثل انحرافاً، كما يدعي أصحاب المنهج المادي !!

ولا يظن أحد أن هذه الأسوة تكون في متابعتهم، من خلال أحوالهم الشخصية، أو تقليدهم في أدوات عملهم، أو وسائط ركوبهم، أو في مستوى بحوثهم العلمية، بشأن الصناعة والزراعة والتجارة، وإنما متابعتهم في منهج تفكيرهم، واعتمادهم الكتاب والسنة، كمنهج للحياة. ليس لأن هذا المنهج من وضعهم، بل لأن هذا المنهج من تطبيقهم. وكأن جودت - وأصحاب الفكر المادي عامة - يحاولون تصوير الموضوع بشكل معكوس، وكأن الدعوة إلى استئناف الحياة الإسلامية،

على أساس النصوص الشرعية المتمثلة بالكتاب والسنة، تعني العودة للتمسك بما كان عليه الصحابة، من وسائل المعاش، أو محاكاتهم في كل شيء .

ولا عجب ! فإن من يدعو إلى استبعاد النصوص الشرعية من الطريق، وإلغاء دلالتها، ويعتبر الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وقياس وإجماع لا تؤدي دوراً مثل آية ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾[1] ليس غريباً أن يدعو للتخلص من مفهوم السلف والنموذج !! وإن من يتبنى التاريخ وأحداث الكون مصدراً للعلم، وأن القرآن لا يعلمنا، فلا فرق عنده بين المؤمنين وبين الكافرين، بل يذم المؤمنين أحياناً، ويسخر منهم، ويشيد بالكافرين، ويرفع من مكانتهم، ومن يرصد هذه الظاهرة في أحاديثه وكتبه، سيجد أموراً غريبة !!

إن جودت – كما هو حال المستشرقين – يتخذ من زمن الفتنة سلماً للطعن بالصحابة، وتجهيلهم، يقول : إن الأمة هي التي قتلت[2] علي بن أبي طالب، رضي اللّه تعالى عنه»[3] .

إن الاقتداء بالصحابة ونموذج مجتمهم، لا يخضع لمفهوم التقليد الأعمى المرفوض، الذي ننكره اليوم، كما كانت الصحابة تنكره أيضاً .

حين نقتدي بالصحابة؛ إنما نقتدي بمنهجهم وطريقتهم في التعامل مع نصوص الشرع، وليس بأسلوب حياتهم الخاصة المتعلقة بأنماط المعيشة، كالركوب والبناء .

ونحن نملك من الأدلة – في القرآن والسنة – في فضل الصحابة وعدالتهم ما يكفي لرد أصحاب الفكر المادي على أعقابهم خاسرين. فقد أفرد البخاري ومسلم وأصحاب السنن فصولاً كاملة حول فضل الصحابة ، ووجوب التزام منهجهم، ولزوم طريقتهم، في مواجهة أهل الضلالة، من أصحاب الفرق المنحرفة، كالمعتزلة والخوارج والرافضة، يقول تعالى :

﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً**﴾ [النساء : ١١٥] .

---

١ – كتاب اقرأ ص٢٢٣ .

٢ – إن الأمة لم تقتل علياً رضي اللّه تعالى عنه، بل وقفت معه، وقد قتله عدو اللّه «ابن ملجم» وهو من فرقة الخوارج، الذين لا يعملون بالنصوص الشرعية، وإنما يحكمون عقولهم بالأمور، كما يفعل جودت الان، حين يجعل التاريخ وأحداث الكون أو السنن حكماً على النصوص الشرعية .

٣ – جاء ذلك في ندوة السويداء .

وقد بين النبي ﷺ لنا الخيرية في القرون الأولى، حيث روى عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال : «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..»[1] .

وقال تعالى :

﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي اللّه عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾ [التوبة : ١٠٠] .

وقد دعا النبي الأمة إلى الاقتداء بسنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، قال العرياض بن سارية : صلى بنا رسول اللّه ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل : يا رسول اللّه ! كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا ؟ فقال:

«أوصيكم بتقوى اللّه، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه يعش بعدي، فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجز، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[2] .

وقد كان أصحاب رسول اللّه يوصون :

«من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب رسول اللّه ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تكلّفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوم اختارهم اللّه لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم» .

وقد يكون من المفيد أن نسوق فصلاً، كتبه سيد عن مجتمع الصحابة وأهميته ، بعنوان (جيل قرآني فريد) :

«هناك ظاهرة تاريخية، ينبغي أن يقف أمامها أصحاب الدعوة الإسلامية في كل أرض وفي كل زمان، وأن يقفوا أمامها طويلاً. ذلك أنها ذات أثر حاسم في منهج الدعوة واتجاهها .

---

١ – متفق عليه واللفظ للبخاري حديث رقم ٣٦٥١ وفي رواية أخرى له «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» وهو حديث رقم ٣٦٥٠ .

٢ – إخرجه أبو داود حديث ٤٦٠٧ والترمذي وغيرهم .

لقد خرّجت هذه الدعوة جيلاً من الناس – جيل الصحابة، رضوان اللّه عليهم – جيلاً مميزاً في تاريخ الإسلام كله، وفي تاريخ البشرية جميعه ثم لم تعد تخرّج هذا الطراز مرة أخرى.. نعم وجد أفراد من ذلك الطراز على مدار التاريخ. ولكن لم يحدث قط أن تجمع مثل ذلك العدد الضخم، في مكان واحد، كما وقع في الفترة الأولى من حياة هذه الدعوة»[1] ويحسن بنا في هذه المناسبة أن أذكر طرفاً من أقوال السلف الصالح، في قضية التعامل مع الصحابة.. فقد جاء عنهم القول :

«ونحب أصحاب رسول اللّه ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير»[2] .

وقال رسول اللّه ﷺ لا تسبو أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه»[3] .

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي :

أن ما صدر من كلام جودت في حق الصحابة، كان في كتبه القديمة عندما كان متأثراً بالمنهج الفلسفي المثالي، والمدرسة العقلية، وأما ما صدر عنه بعد ذلك، فالأمر مختلف جداً !

إن أصحاب المنهج المادي، الذين يؤمنون بمراحل التاريخ – وجودت منهم – ينظرون إلى المرحلة الزمنية المعاصرة للنبي وأصحابه على أنها تمثل مرحل بدائيةً، أو ما يطلقون عليها «المرحلة الطفولية»[4] من حياة البشرية، لذلك يعتبرون هذه المرحلة لا تصلح أن تكون نموذجاً صالحاً للاقتداء، أو مثلاً أعلى يكون أسوة حسنة لمن بعدهم من المسلمين كما لاحظنا أثناء تعقيبه على كلام الجابري قبل قليل .

وهو ينقل عن إقبال قوله :

«فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية، وجدنا أن نبي الإسلام، يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم باعتباره مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث، باعتباره الروح التي انطوت عليها»[5] .

---

١ – معالم في الطريق ص١١ .
٢ – العقيدة الطحاوية ص٤٦٧ .
٣ – أخرجه مسلم ١٩٦٧/٤ حديث رقم ٢٥٤٠ .
٤ – انظر فصل «علم الاجتماع» ص٧٨ .
٥ – كتاب العمل ص١٣٠ .

الاستهزاء بالمسلمين

لا يخلو مقال لجودت أو شحرور، من توجيه النقد لعامة المسلمين، وخاصتهم، والاستهزاء بهم، وذكرهم بما يقلل من شأنهم .

وفي هذا الفصل أمثلة عن أسلوب السخرية، التي يوجهها جودت للمسلمين، دون تفريق بين عالم وجاهل ! .

وفي جعبة جودت، مثال يتيم لا يزال يردده على أسماع أصحابه ومريديه، بعد عودته من الأزهر، منذ أربعين عاماً، ولا يملّ من تسليط الأضواء على تلك القصة التي حدثت معه في مصر، ويكررها حتى يظنّ السامع، أن ذلك حدث معه بالأمس، يقول جودت :

«كنت في أواخر الخمسينات من هذا القرن مع رجل طيب، يمارس مهنة القضاء، يقضي بالأموال والدماء، فقال لي ذات يوم : يا شيخ كيف يقول هؤلاء الكفار : إن الأرض تدور، أما يرون الشمس كيف تدور حولنا، في الواقع لم تكن مفاجأة شديدة لي، ولكن تفاجأت، ومن المفاجأة، كان قراري المفاجيء أيضاً، أن قلت له صحيح إنهم كفار، لا يفهمون، فوجدت أن وضعي وحاله لا يتناسبان مع إمكاناتي الفكرية»[1] .

إن هذا المثال غير مستبعد، وخاصة في الخمسينات، ولا ننسى حال التجهيل التي كان يمارسها الكفار المستعمرون، بل هذه الحادثة قد تقع الآن، في الأوساط التي لم تطلع على العلوم الإسلامية الصحيحة أو العلوم المعاصرة، ومن الممكن أن نجد في أوربا وأمريكة من يملك هذه الرؤية المشوهة عن الكون، فهناك آلاف من المواطنين الأمريكيين، يعيشون على أكوام النفايات، ويقتاتون منها، أو يعيشون في المجاري العامة، ويبيتون فيها، وهذه المعلومات ليست من عندي وإنما هي من إحصاء المنظمات الدولية، والصحف المحلية، ومراكز الدراسات المعروفة، لذلك لن نستغرب أن يظهر بين مثل هؤلاء الناس، من يكون جاهلاً، وينكر بعض الحقائق العلمية[2] كما لا ننسى حالات الهيبيين .

وربما هذا القاضي الجاهل صديق جودت، لم يجد من يبين له الحقيقة، كما أخفاها عنه جودت أيضاً، ولم يجد من يقول له : إن أجدادك العظام كانوا يؤمنون بكروية الأرض، وذلك منذ طرحت

---

١ – لدي أشرطة مسجلة يكرر جودت هذه القصص بأسلوب «النكتة» المضحكة الساخرة !! .

٢ – تنشر الصحف – في هذه الأيام – أخباراً عن علماءٍ غربيين يشككون فيها بنزول «الروس والأمريكان» على ظهر القمر، المطلوب من جودت متابعة الأمر، والرد عليهم والتشهير بهم وعدم الاكتفاء بالسخرية من المسلمين !!

هذه المسألة بين الناس، وهذا ابن تيمية يعلن ذلك، قبل أن تظهر في أوربا مرحلة النهضة .

إن جودت وأصحابه، يضربون هذه الأمثلة، للغض من أهل الإسلام، وانتقاصهم، في مقابل مدح أهل الكفر وتكريمهم، وفي المرحلة التي قضاها جودت في الأزهر، خرج من بلاد الإسلام شباب في طلب العلم، فقضوا سنوات في بلاد الغرب والشرق، ينهلون من العلوم المعاصرة، ثم عادوا لإدارة المفاعلات النووية، ومصانع الطائرات الحربية[1] .

أما جودت – فلا يزال منذ ذلك الوقت – يضرب من أمثلة التجهيل، يقول في كتاب العمل :

«فإننا نضحك من النعامة حين تدفن رأسها، وتقع في الفخ من جراء تصرفها الغبي، ولكن هل لدينا القدرة أن نرى النماذج الرفيعة من رجال العالم الإسلامي، يقعون في مثل هذا الخطأ، حين يدفنون عقولهم، ويبرزون عواطفهم، كما يمكن هذا في مثل المؤذن الذي تأخر في إقامة صلاة الفجر، حتى كادت الشمس أن تشرق، قال له بعضهم : إن ساعتك متأخرة، لقد أخرتنا ؟!! فأجاب بكل بساطة : إن ساعتي صحيحة، ولكن الشمس أسرعت في الشروق»[2] .

ثم يزعم : أن المسلمين مصابون بعمى الألوان، دون أن يذكر عبارة (بعض المسلمين) من أجل الاستثناء :

«إن هذا الموضوع صار معروفاً، ولكن نحن المسلمين مصابون بعمى ألوان فكري، لا ندرك بسببه كثيراً من الأفكار ثم ذكر قوله اللّه تعالى : ﴿**فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ [الحج : ٤٦] وهذا ما يصدم المسلم الذي رسخ في فكره أن عمى القلوب خاص بالكافر، وكأن المسلم يملك مناعة لمجرد انتسابه إلى الإسلام، إن هذه السذاجة، هي نفسها، من أبرز مظاهر عمى القلوب»[3] .

وقال جودت في معرض تعليقه على حادث الوصول إلى القمر :

«حدثني صديق لي : أن بعض الناس كانوا قد تشككوا في وصول الناس إلى القمر، فاجتمعوا ليتخذوا قراراً في هذا، وأثناء بحثهم قال أحدهم : إذا تبين مثلاً أنهم وصلوا إلى القمر، فماذا سنقول ؟ قالوا سنقول إن فهمنا للقرآن كان خاطئاً ؟؟!! .

---

١ – جاءت أوامر الأعداء – الكفار – بتفكيك المفاعلات، وتحويل مصانع الطائرات إلى مصانع للغسالات والثلاجات !! وتم إبعاد العاملين فيها !! إن جودت لا يهتم بهذه الأمور، ولكنه مشغول بتجهيل المسلمين، والسخرية منهم !

٢ – كتاب العمل ص٩٧ .

٣ – كتاب العمل ص٢٢٤ .

هذا المثل وهذا الحديث لا يهم، سواء حدث أم لا، ولكن الواقع يدل على أن هذا المسلسل هو الذي يحدث على مر التاريخ»[1] .

إن جودت يسلك هذه الطريقة، ليصل إلى هدف أساسي عنده، وهو أن على المسلمين ألا يعترضوا على شيء من النظريات، فربما أثبت العلم صحتها، فيقع المسلمون بالتناقض، ومن هذا المفهوم يدعو إلى قبول نظرية التطور الدارونية، وعدم رفضها، وهو يعتقد أن المسلمين سيغيروا فهمهم يوماً ما، كما جاء في «رسالة انظروا» : «لو تيسر للإنسان أن يراقب فكرياً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها وأنها يوماً كانت الحياة كلها في الماء ثم صارت في اليابسة ثم وجد الإنسان ....» ثم يقول :

«إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن»[2] .

لست أدري من أيهما أعجب ؟ من ذلك الذي لم يصدق أن الناس وصلوا إلى القمر، وأن الأرض هي التي تدور، أم من جودت الذي يطلب من الناس أن يصدقوا، أن الحياة كانت قبل ملايين السنين تحت الماء، ثم تطورت على اليابسة، ثم وجد الإنسان من هذا المراحل[3]، وأن يغيروا فهمهم للقرآن الذي يقول لهم : إن الله خلق آدم بيده من تراب ؟!!

---

١ – رسالة انظروا ص٩ .

٢ – المصدر السابق ص١٠ .

٣ – تتفق هذه المراحل، مع نظرية دارون عن أصل الأنواع وتطورها من الحيوان إلى الإنسان .

١ - الانتماء الاعتقادي

يحسن بنا، بعد دراستنا لأفكار جودت ومنهجه، أن نذكر تصنيفاً لانتمائه الاعتقادي، بصورة دقيقة، مع استعراض المراحل الفكرية التي اجتازها حتى وصل إلى تبني المنهج المادي بأكمله، وسنجد أنفسنا أمام ظاهرة غريبة، تستحق الوقوف عندها طويلاً، وهي بنفس الوقت تقدم لنا تفسيراً واضحاً لمواضع الاضطراب والتناقض الملاحظ في كتبه، أو بصورة أوضح مواطن الاختلاف بين كتبه القديمة والحديثة .

ويملك القارىء المتأني، أن يرصد التغيير المفاجىء في منهج تفكيره، خلال مسيرته الفكرية، وقد تقلب خلالها بين مذاهب شتى، ولم تظهر هذه القضية عنده بشكل واضح، لشدة غموضها، وتقارب المذاهب التي تنقل بينها، فهناك قفزات نوعية من مذهب الأشاعرة إلى مذهب الاعتزال، وأخيراً إلى مذهب القدرية، أو من خلال تصنيف الفلاسفة : من مذهب المثالية العقلية إلى مذهب الفلسفة الوضعية والمادية، وتشترك هذه المذاهب كلها بسمة بارزة، بأن أصلها يرجع إلى الفلسفة الإغريقية .

وكما هو مشهور عن جودت أنه بدأ العمل الإسلامي من خلال الحركة الإسلامية، ونشط في طرح الأفكار الإسلامية، إلا أن أفكاره الأخرى ظهرت بعد عودته من دراسته في الأزهر، حيث بدأ يدعو إلى الفكر الفلسفي، ومن النمط الأوربي، ومن خلال المدرسة الفلسفية العقلية، التي كان يقودها جمال الدين الأفغاني[1]، وتلميذه محمد عبده. ثم ظهر بعد ذلك معارضاً للحركة الإسلامية في أصول منهجها، وذلك من خلال طرح الشعارات التي تدعو إلى ممارسة الأسلوب

---

١ - لم يكن جمال الدين أفغانياً وإنما إيرانياً شيعياً، وظهر كأحد علماء أهل السنة يدعو إلى وحدة العالم الإسلامي، ولكن ظهرت حقيقته بعد ثبوت انتسابه إلى المحافل الماسونية. بل قيامه بانشاء محفل ماسوني يتبع المحافل الماسونية الإفرنسية، وذلك بعد أن تخلى عن المحفل الماسوني «الإنكليزي» .

العلني في الدعوة الإسلامية، والأسلوب الفردي في مقابل العمل الجماعي، والأسلوب السلمي في المواجهة، وقد وضع كتابه الأول «مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي» وكانت المواجهة ساخنة مع الجماعات الإسلامية، إلا أن هذه المواجهة لم تتخذ أسلوباً علمياً للرد، مما جعل جودت يستأثر بأفراد من تلك الجماعات، وأصبح هؤلاء يتلقون منه الأفكار، وخاصة فيما يتعلق بعلم الاجتماع المعاصر .

ونحن هنا لا نهتم بعمل جودت الحركي الذي يشوبه الغموض، فإنه في البدء كان ينهل من معين المدرسة الفلسفية العقلية، ومن أفكار الأفغاني، ومحمد عبده، وكان جودت يعتبر هؤلاء رواد النهضة في الشرق، بل كان يقول عن الأفغاني، بأنه منقذ الشرق .

وإذا أردنا أن نحدد مواضع التغيير في فكر جودت، فيمكن أن نرصدها في مواضع كثيرة، منها على سبيل المثال عند الانتقال من المذهب الفلسفي العقلي، إلى المذهب المادي، حيث يقول :

«وصعب على المسلم أن يدرك مكانة القوة، حيث أنه خفي عليه عمل الفكرة، وأن قوة المادة من مواليد الفكرة وإن عكس القضية في هذا يعقد الأمور. إلا أنه عميق الجذور، يتشرب في النفوس...»[١] .

وقال أيضاً : «بحثنا أهمية البلاغ المبين، في علمية الزواج بين العقل والمثل الأعلى... فإذا عرفنا العلاقة الفطرية بين العقل والمثل الأعلى، تبرز أهمية البلاغ المبين ..»[٢] .

ثم يظهر حيرته حول مفهوم العقل والمادة، وطبيعة العلاقة بينهما، فيقول :

«يمكن القول : إن العقل مرتبط بالمادة، بطريقة لم يتوصل العلم إليها بعد، وهذا ليس مهماً، بل المهم أن نجعل العقل يؤدي وظيفته على أتم وجه .. فنحن لا نعلم كيف ؟ ولا متى بدأ نفخ الروح في المادة » **﴿ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار الأفئدة﴾** ولكنا نعلم أن من فطرة العقل إدراك العلاقة بين شيئين، وحين نخرج من المادة والفكر، لا يبقى عندنا – على اعتبار أننا مسلمون – إلا اللّه الذي ليس كمثله شيء»[٣] .

---

١ – مذهب ابن آدم الأول ص١٢٨ .

٢ – كتاب العمل ١٣٨ .

٣ – مذهب ابن آدم الأول ص١٢٨ .

يمثل هذا النص ظاهرة في التطور الفكري، عند جودت، حيث اعتمد المنهج الفلسفي العقلي في تحليل الأحداث، ثم أظهر حيرته بين المادة والروح والفكر، ثم تبنى المنهج المادي كاملاً – كما رأينا– .

وقد تخلى جودت عن منهج التفكير الفلسفي العقلاني واعتمد منهج التفكير المادي، فرفض مباديء المدرسة العقلية، وهاجم جمال الدين الأفغاني، لرفضه فكرة التطور بعد أن كان يعتبره رائداً من رواد النهضة في الشرق، يقول حول ذلك :

«ومما يدل على البطء الشديد في الحركة الإسلامية أني لم أطّلع إلى الآن على من تناول أو أشار إلى آية ﴿**سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾، مع أن مشكلة بدء الخلق من أول الأفكار التي صدمت الفكر الديني، وحتى الكتاب الذي ألفه في هذا الموضوع جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهريين) يمكن أن يعتبر اتجاهاً إلى الوراء أكثر من أن يكون متطلعاً إلى الأمام، وعذره في ذلك أنه كتبه في مطلع شبابه»[١] .

وهكذا أصبح الأفغاني يتجه إلى الوراء، لأنه لم يأخذ بنظرية التطور التي يؤمن بها جودت .

ونحن لسنا مع جودت في شكه في خلق الإنسان، ولا نشاركه الوهم في موضوع ارتباط المادة والروح، أو نفخ الروح، لأننا نعلم أن اللّه خلق آدم، ونفخ فيه الروح، فكان يعقل ويبصر ويسمع، ونرفض ما ذهب إليه من مرور الإنسان بمراحل طويلة حتى ظهر الإنسان العاقل[٢] .

ثم تحول جودت إلى المنهج المادي حين أعلن تمسكه بالفكرة المادية الماركسية حيث يقول :

«إن الوجود الخارجي للمادة أو المجتمع، له حقيقة واقعة، يتفاوت تصور الناس لها حسب خلفياتهم الفكرية، وعند الاختلاف يتم الرجوع إلى الوجود الخارجي»[٣] .

سئل جودت عن مصدر أفكاره، وهل اعتمد على أفكار مالك بن نبي وحده، أم استفاد من غيره، فأجاب : «استفدت من توييني وغوته وفاوست»[٤] وقد تأثر بهؤلاء الفلاسفة كما تأثر بغيرهم، بل لم يعد لأفكار مالك أثر كبير في كتبه، بعد أن تجاوز أفكار مالك ذاتها .

---

١ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢١٥ .

٢ – راجع بتوسع فصل التطور من هذه الدراسة ص١٨٥ .

٣ – كتاب اقرأ وربك الأكرم ص٢٦٦ راجع بتوسع فصل المادية من هذه الدراسة .

٤ – جاء ذلك في مقال منشور في مجلة العالم، وصحيفة اللواء الأردنية. فاوست رواية فلسفية كتبها غوته .

وقد أظهرت هذه الدراسة مدى تأثر جودت بالفكر الفلسفي الوضعي كله، ونستطيع أن نحصر بعض الأفكار الأساسية التي تأثر بها :

١ – لقد تبنى جودت علم الاجتماع الوضعي، وقد أفردت فصلاً كاملاً، بينت فيه آثار علم الاجتماع في كتب جودت، وخاصة اعتقاده في مراحل التاريخ .

٢ – كما تأثر جودت بالمذهب المادي الماركسي، وقد بينت ذلك في فصل المادية .

٣ – وأظهر جودت تعلقاً كبيراً بمذهب التطور وأفكار دارون .

٤ – كما أن جودت التزم مذهب البراجماتية الفلسفي الذي يقوم على إرجاع الحقيقة إلى المنفعة، وكل براجماتي «نفعي» يرى أن المنفعة والقيمة والنجاح هو المعيار الوحيد للحقيقة .

ومن أبرز الفلاسفة الذين نادوا بهذا المذهب وليم جيمس (١٨٤٢ – ١٩١٠) ومبدأ فلسفته هو رد فعل معارض للمثالية والحتمية العلمية، كما يعتمد على تصور «ديناميكي» حركي أي أن العالم ليس مكتملاً، ولا يحتوي على جواهر ثابتة، بل هو في صيرورة دائمة دائبة، ونستطيع أن نلمح هذه الأفكار لدى جودت بوضوح فإن جودت يؤكد دائماً، أن القضية تكون ناجحة حينما تؤدي إلى نتائج نافعة، كما نلاحظ عند جودت «النزعة الإنسانية» باعتبار الإنسان مقياس كل شيء .

وقد حاول جودت أن يجمع بين المذهب البراجماتي والمنهج الإسلامي، من خلال عرض بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، حيث يستشهد بها في كل مناسبة، يعلن بها عن منهجه النفعي **﴿قل اللّه خالق كل شيء وهو الواحد القهار أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب اللّه الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض. كذلك يضرب اللّه الأمثال﴾** [الرعد : ١٧] .

رغم وضوح هذه الآيات في بيان حقيقة الأمثلة المضروبة حول مفهوم الحق والباطل، والهدى والضلال، واليقين والشك إلا أن جودت يقتطع جزءاً منها، ويعتبره منطلقاً لمذهبه المادي النفعي فيقول : «منهج معرفي تاريخي سنني، لأن الذي سيبقى في الأرض هو النافع، والذي لا يؤدي دوراً نافعاً سيذهب جفاء، مهما تشبث به المتشبثون، فما علينا إلا أن نحدق في واقع الأرض، لنرى كيف تترسخ قواعد العلم ومناهج المعرفة، على أساس النفع والضرر، خلال التاريخ، إنه الخير

والأبقى. فالمبدأ الذي يردنا إلى مثل هذا المنهج، يثق بالتاريخ الماضي، ويثق بالمستقبل، لأن الحق في هذا الكون أن يذهب الزبد جفاء، وأن يبقى في أيدي الناس ما ينفعهم»[1] .

وبهذه الصورة المادية المجردة عن حقيقة النافع، وتحديد غايته، ينطلق جودت في تفسير آيات القرآن لتتطابق مع قانون التطور الداروينى المعروف «البقاء للأفضل» .

وقد تأثر جودت أيضاً بالفيلسوف جون ديوي وأخذ عنه النزعة الذرائعية، وهي تقوم على أن قيمة الفكرة تعتمد على مدى نجاحها، وفي نهاية الأمر فإن الحقيقي هو وجه من أوجه الخير، وقد وصل الأمر بجودت، أن يجعل الذرائعية منهجاً للقرآن كما جعل النفعية من قبل، فقال :

«ينبغي هنا أيضاً، في صدد بحث «دليل العلم» وأنه الخير والأبقى إلقاء بعض الأضواء على مذهب الذرائعية (النفعية أو المصلحة) إن هذا المذهب ليس خطأً محضاً، فالذرائعية حق إذا اتصفت بأنها الخير والأبقى والأعم، وهذه ذرائعية القرآن والأديان والآمرين بالقسط من الناس، والعقلاء من بني آدم كما ذكر ابن المقفع»[2] .

وقد حاول جودت أن يتتبع كل الآيات التي يذكر منها النفع، ليجعلها دليلاً وشاهداً على فكرته المصلحية الذارئعية .

إن فكرة جودت عن الذرائعية لا تلتقي مع مفهوم المصلحة في الإسلام، باعتبار أن المصالح التي يُأخذ بها لا تتعارض مع نصوص الشرع، وإذا تعارضت، فلا ينظر إليها، مهما كانت تحقق من مصالح مادية .

لقد فطن الصحابة إلى هذا التوجه المادي، واستنكروه، وقد حدث ذلك «عندما جاء خراج العراق إلى عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، خرج عمر ومولى له فجعل عمر يَعدُّ الإبل، فإذا هي أكثر من ذلك فجعل عمر يقول الحمد للّه تعالى، ويقول مولاه هذا من فضل اللّه ورحمته فقال عمر : كذبت ليس هذا، هو الذي يقول اللّه تعالى :

﴿**قل بفضل اللّه وبرحمته فبذلك فَلْيَفرَحوا هو خيرٌ ممّا يجمعون**﴾ وهذا - المال مما يجمعون»[3].

---

١ - كتاب اقرأ ص١٥٢ .

٢ - كتاب اقرأ ص١٤٥ .

٣ - تفسير ابن كثير ٢/٤٢٢ .

ومن المفيد أن نذكر الآيات موضوع الاستشهاد لتتوضح المسألة يقول تعالى : **﴿يا أيها النَّاس قد جاءتكم موعظة من ربِّكم وشِفاءٌ لما في الصُّدور وهدىً ورحمةٌ للمؤمنين قل بفضل اللّه وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾** [يونس : ٥٧ - ٥٨] .

يقول ابن كثير في شرح هذه الآية :

«يفرحوا : بهذا الذي جاءهم من اللّه من الهدى ودين الحق فليفرحوا فإنه أولى ما يفرحون به، (هو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الذاهبة»[1] .

وقد جاء النهي عن الذرائعية في القرآن عند تفضيل الدنيا على الآخرة، يقول تعالى : **﴿كلا بل تحبون العاجلة ، وتذرون الآخرة﴾** .

بعد الاستعراض المجمل لكتب جودت، والاطلاع الواسع على أفكاره، أصبح لدينا رصيد واضح، نتمكن - من خلاله - من وضع التصنيف الدقيق لمنهجه، وقد ذكرت طرفاً منها خلال هذه الدراسة، ونملك الآن أن نحدد ذلك باطمئنان، فقد تأكد لدينا أن جودت يتبنى المنهج المادي الماركسي، بالإضافة إلى اعتناقه مبادىء علم الاجتماع الوضعي، ونظرية التطور الداروينية، ولا يخفى علينا ارتباط جودت بالمبادىء الفلسفية القديمة والمعاصرة، كما يمكن تصنيفه ضمن أفكار فرقة القدرية والمعتزلة .

وإذا أحببنا أن نقوم بمقارنة أفكار جودت مع أفكار بعض الشخصيات التاريخية المشهورة، فإن هناك تشابهاً بينه وبين ابن المقفع[2]، كما أن هناك تشابهاً بين أفكار جودت وأفكار ابن سينا[3]، ولا يخفى تأثر جودت بالجاحظ صاحب الفكر القدري الاعتزالي .

كما يمكننا أن نلمح تشابهاً بين جودت وجمال الدين الأفغاني، وهو رائده الأول في إحدى مراحل حياته، فقد ظهر جمال الدين في أول الأمر بين رعايا الدولة العثمانية يدعو إلى إقامة الجامعة الإسلامية واشتهر أمره كشخصية متميزة، من دعاة أهل السنة والجماعة، وإذا به يظهر على

---

١ - تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢ .

٢ - لا يخفي جودت إعجابه الشديد بشخصية ابن المقفع؛ انظر ص١٤٣ و١٤٥ من كتاب اقرأ ، وكان ابن المقفع صاحب شخصية غامضة، وله دور بارز في نشر الزندقة في العالم الإسلامي أوائل عهد العباسيين .

٣ - كان ابن سينا يدين بالمذهب الاسماعيلي الباطني، ويظهر موافقته لأهل السنة وخدمة سلاطينهم، ثم كشف أمره وعاش مرحلة من حياته مطارداً لآرائه الباطنية .

حقيقته، ويكتشف أمره، وأنه ايراني شيعي، وليس أفغانياً سنياً، وتبين أنه كان متعصباً لشيعته، ومن أجل ذلك طرد من عاصمة دولة الخلافة، وعاش مطارداً، فأقام في مصر وأنشأ المحافل الماسونية[١] .

كما نستطيع أن نلمح تأثير مالك بن نبي[٢]، ومتابعة جودت له مرحلة محددة من حياته الفكرية، إلا أنه تجاوزه إلى مراحل أبعد في الاعتقاد، وانتقل من حضانته إلى أفكار كانت وداروين وتوييني ورسل، وأمثالهم، كما أننا لا ننسى أن جودت يشيد بأفكار طائفة أخرى، ينظر إليهم بأنهم أعمدة الحكمة في العالم القديم مثل زرادشت وبوذا وكونفوشيوس وفيثاغورث، ولا ننسى اعتناقه لمبادىء غاندي ودعوته إليها بصورة صريحة .

وإذا كنّا في هذه الدراسة، نقوم بتقويم أفكار جودت من خلال كتاباته ومحاضراته، أو من خلال أحاديثه التلفزيونية وتحركاته ونشاطه، فإننا في نفس الوقت، نترك الجانب الآخر من شخصيته وعلاقاته، إلى عالِم الغيب .

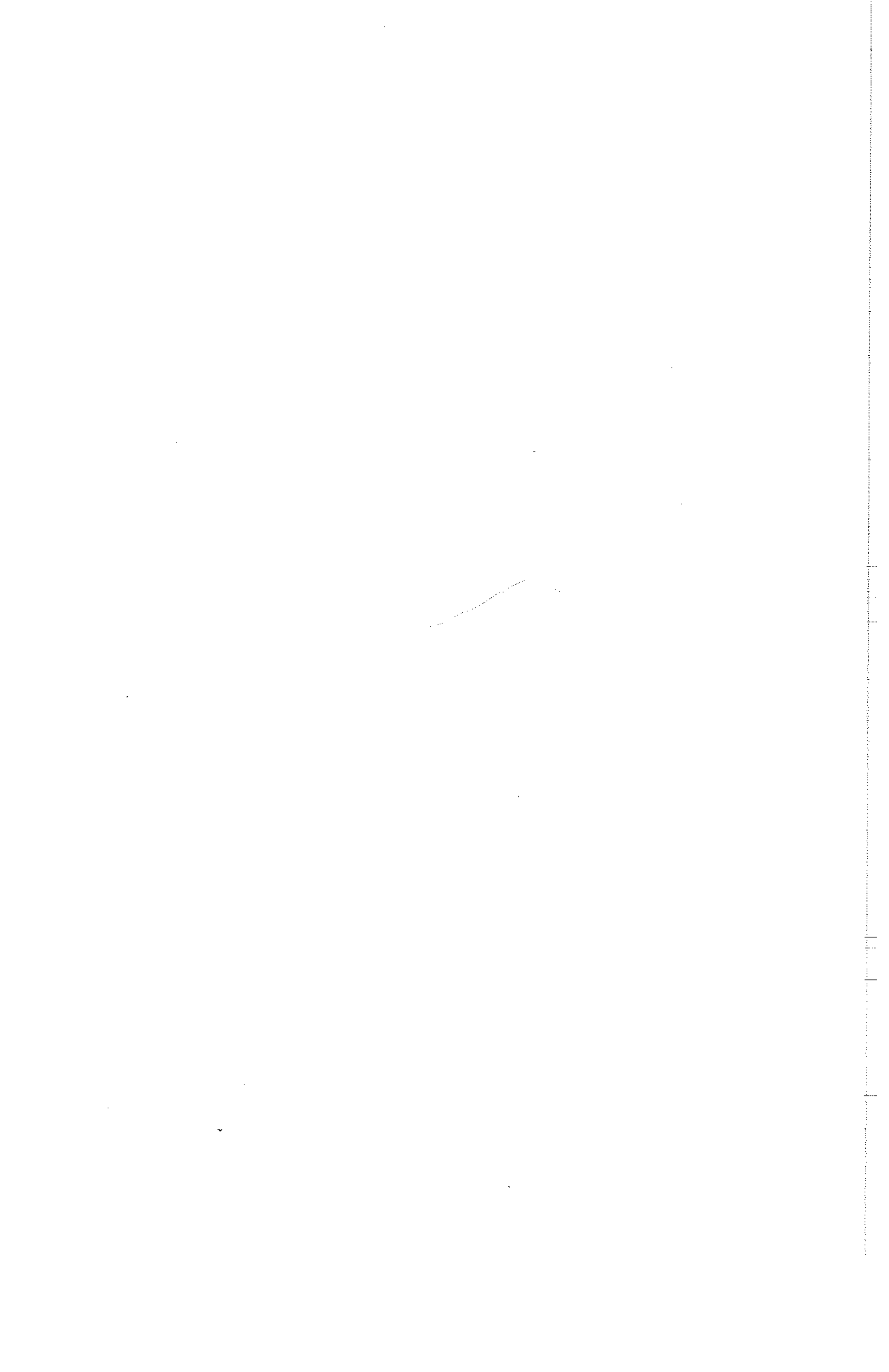
وكذلك ليس من مهمتنا الحكم عليه بالجنّة أو النّار، فذلك شأن ربٍّ العالمين، الذي يحاسب الناس أجمعين. ونحن هنا، لا نتعامل إلا من خلال المعلومات الموثوقة[٣]، التي بإمكاننا الاطلاع عليها، أو إطلاع من يرغب بذلك .

---

١ – انظر بتوسع كتاب «حقيقة جمال الدين الأفغاني» .

٢ – مالك بن نبي كاتب جزائري، من أنصار المنهج المادي، ولكنّه لم يتخلص من رواسب الفلسفة المثالية العقلية، كما له اهتمامات قومية من خلال العمل مع جبهة التحرير الجزائرية .

٣ – كل ما ورد في هذه الدراسة من نصوص مختارة، لدي ما يثبت نسبتها للكاتب، سواء كانت أشرطة مسجلة أم كتب ورسائل.



النزعة المادية عند محمد إقبال

بطاقة تعريف

ولد محمد إقبال في مدينة (سيالكوت) الهندية عام ١٨٧٣، وهو ينتمي إلى أسرة من سلالة وثنية، من البراهمة، ولقد اهتدى جده، الملقب بنديت إلى الإسلام على يد أحد رجال الصوفية[١] في كشمير .

درس إقبال المراحل الأولى في (سيالكوت) ثم في كلية الحكومة في لاهور، وقد برع إقبال، وظهرت عليه مظاهر النبوغ وفاق أقرانه، وتقدم عليهم، ونال الأوسمة و«الميداليات الذهبية» والدراسة بالمجان .

وعلى منصة جمعية «حماية الإسلام» أخذ يردد قصائده فجوّبت شهرته الآفاق، وسمع عنه القاصي والداني، وتبدأ قصة إقبال مع الفلسفة، في كلية لاهور حين التقى أستاذه الفيلسوف المستشرق «توماس أرنولد» وقد أشرف هذا المستشرق على تربيته على منهاج الفلسفة، وكان له خير مرشد ومعين، وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الصداقة، واستحكمت روابط الألفة[٢] .

وقد تخرج إقبال من كلية لاهور ونال شهادة الفلسفة ثم عين أستاذاً للفلسفة واللغة الانكليزية فيها، ثم قصد «إنكلترا» والتحق بجامعة «كمبردج» ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا، ودرس في جامعة «ميونخ» ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة .

أفكار إقبال

من المهم جداً – قبل البدء في نقد إقبال – فهم الدوافع التي دعتني إلى إدخال شخصيته في هذه

١ – ظلت النزعة الصوفية متغلبة على أفراد الأسرة حتى تأثر بها محمد إقبال فيما بعد .

٢ – كل من كتب عن حياة إقبال، يذكر بافتخار علاقة إقبال، مع كبار المستشرقين، والفلاسفة الغربيين، واهتمام الإعلام الغربي به!!

الدراسة، وتسليط الضوء على أفكاره، بعد أن ضمه الثرى، ومضى عليه الزمن. وكانت رغبتي في أول الأمر أن تبقى تلك الصورة - لإقبال في قلوب المسلمين، ولقد هممت أن أتخلى عن وضعه في هذه الدراسة، لولا أن بعض المغرضين - من أصحاب الفكر المادي - أرادوا الاستفادة من شخصية إقبال - المقبولة في العالم الإسلامي - وقد حاولوا إظهار أفكاره، وبعثها من جديد، وإبرازها حتى عاد؛ وكأنه يعيش بيننا؛ بل كأن إنتاجه الفكري لم يصدر إلا اليوم .

لقد تعرف العالم الإسلامي - في المنطقة العربية - على إقبال من خلال شعره قبل فكره، وكانت الصياغة المترجمة لأشعاره[1] متأثرة بالأسلوب الأدبي، وتحمل من المشاعر الإسلامية الرائعة أكثر مما تهتم في تحديد الأفكار، وإبراز المبادىء .

ولقد تعرضت لأفكار إقبال - في هذه الدراسة - من خلال المقاطع التي استشهد بها جودت سعيد، ومن أجل توضيح الصورة كاملة، سأتعرض لمقاطع أخرى من كتبه أو من خلال الدراسات التي وضعت حول أفكاره .

ولا بد من التنويه، أن هذه لا تشمل جميع كتب إقبال، ولا كل إنتاجه الفكري، وإنما كان التركيز على بيان مواضع الانحراف في منهج تفكيره، وهو الجانب الذي يمثل نزعته المادية، ذلك أن إقبالاً يؤمن بالمنهج الفلسفي، ويعتبره الحقل المناسب لتقديم الإسلام للناس، وقد تقلب إقبال، خلال مراحل حياته، بين مذاهب فلسفية شتى، فهو يعتمد منهج الفلسفة المادية، إلا أنه لا يتخلى عن منهج الفلسفة المثالية، فهو مضطرب بينهما، وهو بهذه المزية يشارك معظم الفلاسفة الأوربيين آراءهم، إلا أنه لم يخرج عن مذهب القدرية النفاة ومذهب الاختيار .

كان يعدّ شخصية جلال الدين الرومي مثله الأعلى، ورائده في الحياة، كما كان يوقر شخصية الحلاج وابن العربي وغيرهم من أصحاب مذهب الاتحاد والحلول، ويأخذ من أفكارهم .

مفهوم الذات .

تعرض إقبال لمفهوم الوجود من خلال المنهج المادي والمذهب القدري، وقد تجلى فكره حول الذات متأثراً بمبدأ الحلول والاتحاد، كما أن هذه الفكرة تنطلق من الفلسفة الأفلاطونية، وقد وصف الذات بأنها واحدة في الوجود، فقال :

---

١ - ديوان إقبال ترجمة عبد الوهاب عزام .

«إن أصل العالم هو الذات، وإن مسلسل الحياة في الوجود إنما يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب، إن الذات واحدة، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة، ولكأن بعضها يصارع البعض الآخر، بل إن هذا الصراع في حقيقته ليس إلا مظهراً من مظاهر الكون، ولتحقيق أهداف العمل، تصبح الذات هي العامل والمعمول والأسباب والعلل، فتقوم وتثير، وتطير، وتشع وتنفر أو تحرق وتشعل وتقتل وتميت ...»[1].

تقوم فلسفة الذات عند إقبال على نقطتين وهما :

« ١ – أن الشخصية هي الحقيقة المركزية للكون، وتتمثل في «الذات العليا» وأشار إليها العهد القديم، عندما وصف الحقيقة المطلقة بأنها «الأنا الكبرى» إلا أن القرآن الكريم يشير إليها بمزيد من التوقير حسب ما جاء في صفات الذات العليا :

﴿**لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ...**﴾ [البقرة : ١٦٣] .

وقد أشار إقبال إلى هذه النقطة، بتوسع، في أسرار خودي، في تفسيره لمعنى : أن الذات هي أصل الوجود .

٢ – وأن الشخصية هي الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان، وتتمثل في الذات الإنسانية وهي تتعلق «بالأنا» الصغرى أو المعتمدة على غيرها، وقد وصفت بأوصاف مختلفة منها أن الإنسان ضعيف قتور كفور، ومع ذلك وصفت بأنه في أحسن تقويم .

وهذه الأنا الضعيفة القابلة للفناء، يمكن أن يكتب لها الدوام كعنصر في تكوين الكون، إن هي تبنت لوناً معيناً من الحياة التي لها أن تختار طريقها فيها .

وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الإلهية، والتخلق بأخلاق اللّه، ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله في الأرض»[2] ونحتاج أن نشير إلى حقيقة أساسية؛ وهي أن الخلافة المذكورة هنا ليست خلافة عن اللّه، فاللّه لا يحتاج إلى خليفة، والآية واضحة، ولا تؤدي هذا المعنى، يقول تعالى :

﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة**﴾ [البقرة : ٣٠] .

---

١ – أسرار خودي محمد إقبال ص١٣ نقلت هذه العبارات من كتاب العلامة محمد إقبال حياته وآثاره د. أحمد معوض ص٣٤٢ .

٢– إملاء محمد إقبال على نذير نيازي راجع بتوسع كتاب د. أحمد معوض العلامة إقبال ص٣٣٤ .

جاء تفسير هذه الآية في سورة أخرى خلال قوله تعالى :

﴿**هو الذي جعلكم خلائف الأرض**﴾ وغير ذلك من الآيات التي تشير إلى هذا الموضوع .

وأما رأي إقبال؛ فهو يقصد أن الخلافة هنا تمثل النيابة الإلهية، وهذه تتفق مع مفهومه عن الذات بأنها واحدة، ولها مظاهر شتى كما وصفها بالأنا الكبرى والأنا الصغرى، ولا يغيب عنا أن أصل هذه الفكرة قائمة عند اليهود والنصارى، قال تعالى :

﴿**وقالت اليهودُ عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيحُ ابن اللّه ذلك قولهم بأفواههم يضاهِئون قول الذين كفروا من قبل**﴾ [التوبة : ٣٠] .

وأصل هذه النظرية عند الفلاسفة أيضاً، أن الوجود واحد، ومنه كانت المخلوقات عن طريق الفيض[١] .

ولقد انتقلت هذه الأفكار من طريق الفلسفة إلى القدرية، وظهرت بأوضح صورة عند غلاة الصوفية من جماعة الاتحاد والحلول. مثل الحلاج والرومي وابن عربي .

ولقد أعطى إقبال الإنسان منزلة إلهية، كنائب للحق في الأرض باعتباره ينتمي مع اللّه إلى ذات واحدة .

وها هو يصف الإنسان :

«بل إنه في الحقيقة سيد مصيره، وهو محور الحياة، وهدفها المطلق، ويمكنه أن يكيف حياته بحيث يرتفع إلى تلك الذرى التي يتساءل فيها اللّه – سبحانه وتعالى – عما يريده الإنسان قبل أن يتم التقدير»[٢] .

١ – يلتقي إقبال في هذه الفكرة مع المعطلة من القدرية الذين يعتبرون الإنسان سيد مصيره ومالكاً لحريته المطلقة، بل يتجاوز إقبال إلى وحدة الوجود .

٢ – في تصوير إقبال للّه تعالى، كأنه يجهل أهداف الإنسان، وفي هذا تشويه لمفهوم علم اللّه الشامل لما كان ولما سيكون .

---

١ – يُعَدُّ أفلوطين ومدرسته من القائلين بنظرية الإفاضة .

٢ – هذا ما أملاه إقبال على السيد نذير نيازي صيف عام ١٩٣٧ راجع بتوسع إقبال حياته وآثاره د. أحمد معوض ص٣٣٧ .

٣ – وهو يلتقي بهذه الفكرة مع محمد شحرور الذي يعتقد أن علم الله على قسمين : أحدهما حقيقي والآخر احتمالي[١] .

وقد تعرضت لهذه الموضوعات بإسهاب عند الحوار مع جودت سعيد ولا نحتاج لإعادتها .

ويعتبر إقبال الإنسان نائب الحق في الأرض، فيقول :

«فإن نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم، ووجوده ظل للاسم الأعظم، فهو مطلع على رموز الجزء والكل وهو في الدنيا قائم بأمر اللّه»[٢] .

ويبالغ إقبال في وضع مواصفات الإنسان الكامل على الطريقة القدرية الصوفية الحلولية :

«ويكون للنوع الإنساني بشيراً ونذيراً، فهو جندي وقائد وأمير، إنه مقصود علم الأسماء، وهو سر : سبحان الذي أسرى ... فمن عصا يده البيضاء هو ملم، والقدرة الكاملة توأم لعلمه، وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد يزداد فرس الزمان بالإسراع، وتجعل هيبته النيل جفافاً، ويحمل إسرائيل من مصر، ومن «قوله» قم تنبعث الأجساد في القبور، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر في الخميلة، وإن ذاته جبير لذات العالم، ويعطي لهذه الرؤيا تعبيراً جديداً»[٣] .

ويقول : «فإن الإنسان يحمل في داخله بذور النيابة الإلهية»[٤] .

وقد ظهر هذا الانحراف في تصوير اللّه بأنه يماثل الإنسان، في عقائد اليهود والنصارى، وانتشر بين الفلاسفة، وقد أخذ بهذا القول ابن عربي وأتباعه من الحلولية، حيث يقول ابن عربي في فص (حكمة إلهية، في كلمة آدمية) : «لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها وإن شئت قلت : أن يرى عينه في كون جامع، يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، وسره إليه .

فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي إلا قبل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة»[٥] .

---

١ – انظر فصل العلم عند محمد شحرور، من هذه الدراسة ص٣٢٣ .

٢ – أسرار خودي ص٤٤ المصدر السابق .

٣ – أسرار خودي ٤٤ –٤٥ المصدر السابق .

٤ – أسرار خودي ص٤٠ وما بعدها .

٥ – الفصوص لابن عربي ص٤٨ .

ثم قال : «فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم، المعبر عنه، في اصطلاح القوم، بالإنسان الكبير»[١] .

ثم عبر ابن عربي عن صورة الإنسان كما فعل إقبال :

«فسمى هذا المذكور : إنساناً وخليفة، فأما إنسانيته؛ فلعموم نشأته، وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين.. فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي»[٢] .

ثم قال : «فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى»[٣] .

يقول ابن عربي في موضوع الصفات، ويستخدم أسلوب التورية :

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيِّداً
وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً

وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً
وكنت إماماً في المعارف سيداً

فمن قال بالإشفاع[٤] كان مشركاً
ومن قال بالإفراد كان موحداً

فما أنت هو[٥] بل أنت هو[٦] وتراه في
عين الأمور مسرّحاً ومقيداً[٧]

ولا يختلف إقبال في إبراز هذه المعاني عن ابن عربي أو الحلاج أو جلال الدين الرومي .

---

١ – الفصوص لابن عربي ص٤٩ انظر بتوسع «مصرع التصوف» برهان الدين البقاعي المتوفى عام ٨٨٥ هجري .

٢ – المصدر السابق .

٣ – الفصوص ص٥٥ .

٤ – أي من آمن بوجود الحق وبوجود الخلق على أنهما وجودان متغايران، ومعنى الإفراد هنا التوحيد، بأن يؤمن بأن الحق عين الخلق وجوداً وماهية .

٥ – باعتبار الإطلاق .

٦ – باعتبار اليقين .

٧ – مصرع التصوف ص٤٤ .

لقد اهتم إقبال بإبراز شخصيته، ونسب إليها مظاهر التقديس الإلهي، كما فعل أقطاب الصوفية المشهورون، حيث ادّعوا أعمالاً خارقة، وحالات غريبة، كالطيران في الهواء أو السير على سطح الماء، أو الاتصال بالملأ الأعلى، ولم يخرج إقبال عن هذه القاعدة ! .

وقد وصف نفسه بهذا الشعر :

«إنني أحلّق عالياً، بحيث أنه على ذرى الفلك الأعلى، تحوم حومي مخلوقات الضياء آلاف المرات»[1] .

وقد شرح المترجم هذه الأبيات :

«ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل إلى ذروة مرتفعات الجوهر الروحي، فيما وراء السماوات، وكان على الملائكة أنفسهم، وهي مخلوقات الضياء، أن تطوف به آلاف المرات لتتجسس عليه، وتتعرف على طريقته ومقصده.. وإن صعود الإنسان إلى مثل تلك المقامات، التي تخشى الملائكة ذاتها أن تطأها»[1] .

إن هذا التصور عند إقبال مستمد، من خلال مبادىء تطور الإنسان وتفوقه، ومفهوم الإنسان الكامل، ومفهوم وحدة الذات، وفكرة العشق ومبادىء الحب، وتنتشر مثل هذه الشطحات عند غلاة الصوفية، حيث يقوم المريدون بتعظيم الأقطاب وتقديسهم .

ومن شطحات إقبال المشهورة، معراجه إلى السماء، حيث تمثل منظومة «جاويد نامة» الشعرية مبادىء إقبال، في التصوف والفلسفة والتاريخ، وقد ذكر فيها معراجه إلى السماوات، وكان دليله ومرشده في ذلك، الصوفي المشهور جلال الدين الرومي، صاحب مذهب وحدة الوجود، حيث يقوده في هذه المرحلة إلى «النهر الحي»، ويعرج به في عدة سموات، ثم يشرف بالقرب الإلهي، ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية، وقد أقام إقبال معراجه هذا على غرار معراج أبي يزيد البسطامي، ومعراج ابن عربي المعروف بالفتوحات المكية، بالإضافة إلى رسالة الغفران التي كتبها أبو العلاء المعري .

وتقوم فكرة المعراج إلى السماء عند الصوفية، على تصورات منحرفة، عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، أو عن خلل في فهم العقيدة الصحيحة، في التفريق بين الألوهية والعبودية، ومن

---

١ – العلامة إقبال د . أحمد معوض ص٨٨ . وزبور عجم ص١٢٧ .

خلال انحراف في الاعتقاد، حيث يتوهم هؤلاء، أن باستطاعة الإنسان، أن يتصل باللّه عن طريق فكرة «العشق» القائمة عند الفلاسفة القدماء، حيث يجري اللقاء بين الإنسان «العاشق» والإله «المعشوق» في السماوات العلى !!

ولا تخلو مثل هذه الرحلات الوهمية إلى السماء العليا، من خرافات وترهات، وخروج عن المألوف، في الأدب مع اللّه تعالى شأنه، وقد سمعنا من حوار إقبال وأساتذته مع اللّه تعالى، مما يستحي الإنسان، أن يتوجه به لإنسان أعلى منه مرتبة !!

وقد تأثر إقبال بالمبادىء الصوفية، وعمل من خلال شطحاتهم، ومصدر إلهامهم. وكان يصرح دائماً، بل يقسم أنه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأن الأمر خارج عن إرادته !!

وقد ينفعل إقبال مع الموقف، خلال استعراض مؤهلات الإنسان الكامل نائب اللّه في الأرض، فيقول :

«من ترابك ابن آدمياً وعمر للآدمي عالماً، فمضمون الحياة مكنون في العمل، ولذة التخليق هي قانون الحياة. انهض وكن خلاّقاً لعالم جديد، واحمل الشعلة[١] في الصدر، وأقدم كالخليل»[٢] .

وتزداد حدة الانفعال عند إقبال، ليصل إلى مرحلة الصراع بين السماء والأرض، ويظهر تفوق الإنسان القادر على إعادة صياغة الحياة من جديد، فيقول :

«وإذا لم تسر الدنيا على مرامه، فليدخل في حرب مع السماء، ويهدم صرح الموجودات، ويمنح الذرات تركيباً جديداً»[٣] .

ويظهر إقبال إيماناً كبيراً بمفهوم التطور، وقد أخذ بنظرية الانتخاب الطبيعي أو الصفات المكتسبة حيث قال عن تطور مفهوم الوحي :

«الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل

---

١ – يفخر إقبال بأنه من سلالة برهمية، فقد اعتنق أحد أجداده الإسلام، وهو يذكر هذا الأصل في شعره : «انظر إلي، فلن ترى في الهند آخر، برهمي الأصل، عارفاً برموز الروم وتبريز» زبور عجم ص١٣ وكليات إقبال ص٤٠٥ ويشير بالروم إلى جلال الدين الرومي، وإلى تبريز إشارة إلى شمس الدين التبريزي مرشد جلال الدين ورائده .

٢ – أسرار خودي ص٤٩ وص٣٥٧ محمد إقبال د. أحمد معوض يقصد هنا نبي اللّه ابراهيم .

٣ – المصدر السابق .

التدرج والتطور، في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان، الذي ينشىء له تطوره عضواً جديداً، ليمكنه من التكيف مع بيئة جديدة»[1] .

ويصف لحظات التطور، من خلال الشوق، فيقول :

«في كل لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلي جديد؛ فيا إلهي ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط»[2] .

ويشارك إقبال الرومي أفكاره، وقد قال الرومي، يصف التطور :

«إن حياتي هي في ترق مستمر، بدأت من تراب متحلل، تمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان، ثم وصلت إلى محطة الإنسان»[2] .

وقد قال إقبال، فيما ينقله عن الرومي، في قوله عن النبي ﷺ :

«إن العالم كله سوف يتوه فيه» فيتجاوز إقبال كلام الرومي هذا، ليقول عن رضاء الإنسان : «في رضائه تتوه مرضاة الحق، فكيف يتقبل الناس هذا القول ؟!!»[3] .

صيغة التعجب من وضع إقبال، لأن إقبالاً يؤمن بأن الذات واحدة، ولا يتعجب من هذا القول، فالإنسان مشارك بصنع وتطوير هذا الكون، يقول حول ذلك :

«من ثم فليس الكون فصلاً مستكملاً، وإنما هو في سبيل تكوينه، ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح «كلاً متكاملاً» وما زالت عملية الخلق مستمرة، يسهم الإنسان بنصيبه فيها، بقدر ما يساعد في إيجاد التنظيم في قسم من هذا الهيولى»[4] وقد تبنى جودت هذه الفكرة أيضاً .

ولقد استغرق إقبال في مفهوم العشق المشهور عند الصوفية الحلولية، وهو في معنى الفناء في الوجود، والاتصال والاتحاد، فيقول :

«من لحاظ العاشق ينشق الحجر، وآخر العشق الحق بلوغ الحق بتمامه»[5] .

---

١ – كتاب العمل ص١٤٩ وفصل التطور في هذه الدراسة ص١٨٥ .

٢ – يظهر أن فكرة دارون عن التطور، من مرحلة الحيوان إلى مرحلة الإنسان، لم تكن جديدة، وإنما لها جذور في الفلسفة القديمة محمد إقبال د. أحمد معوض ص٣٩٦ .

٣ – أسرار خودي ص٦٢ .

٤ – الاسلام والصوفية ص٢٥٠ راجع العلامة إقبال ص٣٧٨ د . أحمد معوض .

٥ – أسرار خودي ص١٨ .

ويمثل إقبال لهذه الحالة باستخدام تعابير ومصطلحات الصوفية، فيقول :

«يصبح التراب بعشقه قرين الثريا»[1] .

ويقول عن وصول الذات :

«عندما تصير الذات محكمة بالمحبة، تصير قوتها حاكمة للعالم، وتصير قبضتها من قبضة الحق، وينشق القمر بإصبعها»[2] .

مفهوم الرمزية عند إقبال

يقول عن قصة آدم :

«وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم، كما جاءت في القرآن، لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان من الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان»[3] .

كما ينطلق في موضوع تعريف الجنة والنار، من مفهوم رمزي، لوصف حالة أهل الشقاء وحالة أهل السعادة .

حيث يقول :

«الجنة والنار حلتان، لا مكانان، وجاء وصفهما بالقرآن، تصوير حسي لأمر نفساني»[4] .

أو رأيه في الموت فهو :

«الموت عبارة عن عبور الأنا من حال، يرتبط بوجود جسد، إلى وعي جديد، ينتفي فيه عالم المحسوس والأبعاد والزمان والمكان» .

وقد اهتم إقبال بموضوع الزمن، حيث وضع له فكرة فلسفية خاصة، فقال :

«إن الزمان الحقيقي هو الديمومة المحضة، أي التغيير من غير تعاقب، قام الفكر بتجزئتها .

---

١ – المصدر السابق ص١٩ .

٢ – المصدر السابق ص٢٥ .

٣ – تجديد الفكر الديني ص٩٩ يشارك جودت سعيد ومحمد شحرور إقبالاً في هذا الرأي .

٤ – المصدر السابق ص١٤١ وانظر فلسفة إقبال د. علي حسون ص١٢٥ وربما يكون قد استمد هذه الفكرة عن ابن سينا فمذهبه في البعث والنشور أنه بعث روحي، ولا يقول بالمعاد الجسماني، وهو وإن حاول إحالته إلى أدلة من منهج الشريعة، فإن ذلك للتضليل

إن الزمان هو مركب، ليس الماضي فيه متخلفاً، ولكنه متحرك مع الحاضر، ويؤثر فيه، والمستقبل يتصل بهذا الكل المركب، لا بوصفه موجوداً أمامه ليجتاز بعد، وإنما يتصل بهذا الشكل المركب، بمعنى أنه ماثل في طبيعته، في صورة إمكان قابل للتحقيق.. هو ماهية الأشياء ذاتها، فهو القوة الكامنة التي تتحقق في الخارج»[1] :

وعندما زار فرنسا، والتقى الفيلسوف برجسون[2]، كان حديثه حول الفلسفة، وعندما ذكر إقبال الحديث النبوي الشريف «لا تسبوا الدهر، فإن اللّه هو الدهر»[3] وثب برجسون عن كرسيه من شدة تعجبه من ذلك الحديث الذي يبني إقبال نظرته إلى الزمن من خلاله. ولقد وقع إقبال أسير منهجه المادي في تفسيره لهذا الحديث، حيث أوله هنا بمعنى الزمان المادي، ولا يخفى خطر التفسير المادي لمفهوم القدر عند أصحاب الفكر المادي .

وهذا التصور الذي أدهشَ برجسون، لا يستقيم مع الشرع، ولا مع اللغة، وظنَّ بعض من ليس عنده علم، أن الدهر من أسماء الله .

جاء في مقاييس اللغة[4] : «دهر. هو الغلبة والقهر، وسمي الدهر دهراً، لأنه يأتي على كل شيء، ويغلبه، قال أبو عبيد في هذا الحديث : معناه أن العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا : أبادنا الدهر، وأتى علينا الدهر .

وقال شاعرهم :

رمتني بناتُ الدهر من حيث لا أرى
فكيف بمن يرمي وليس برام
فلو أنّني أُرْمَى بنبلٍ تَقَيتُها
ولكنّني أرمي بغير سهـــام

فأعلم رسول اللّه ﷺ أن الذي يفعل ذلك بهم هو الله جل ثناؤه، وأن الدهر الذي هو الزمان،

---

١ – فلسفة إقبال د. علي حسون ص٨٨ .

٢ – العلامة محمد إقبال د. أحمد معوض ص٦٦ .

٣ – أخرجه مسلم ١٧٦٢/٤ حديث رقم ٢٢٤٦ وقد جاء الحديث بألفاظ أخرى عند مسلم : «يؤذيني ابن آدم يقول : يا خيبة الدهر، فلا يقولن أحدكم : يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما» رواه مسلم .

٤ – معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٠٦/٢ .

لا فعل له، بل هو مخلوق من خلق اللّه تعالى، ومن سبَّ فاعل النوازل والمصائب فكأنه سبَّ ربه، تبارك وتعالى» .

ويُعَدُّ إقبال «مركز الحياة في الإنسان هو الذات أو الشخص، والشخصية حال من التوتر، يمكن أن تستمر فحسب، إذا استمر التوتر، بل ينبغي ألا يعمد الإنسان إلى الإخلاد والاسترخاء، وأن يبقى على حال التوتر، التي هي أهم إنجاز للإنسان، والتي تؤدي بنا إلى الخلود»[1] .

وتقوم فلسفة إقبال حول الذت بأنها تستمر، بعد الموت، بالنشاط والسعي الدائم .

وقد تعرض محمد إقبال لنقد شديد، لتمسكه بالأفكار الخاصة بالإنسان الكامل، والتي تلتقي مع أفكار نيتشه ودارون وماركس وغيرهم من الفلاسفة ولم ينكر أنه يلتقي بالأفكار، وإنما أنكر أن يكون قد أخذ ذلك عنهم فيقول :

«لقد كتبت عن المبدأ الصوفي، للإنسان الكامل، قبل أن أقرأ أو أسمع شيئاً عن نيتشه»[2] .

ونحن لا نهتم بمصدر أفكار إقبال، ولا نبحث من أين استلهمها، ولكن المهم هو مدى ارتباط هذه الأفكار بالإسلام، أو انحرافها عنه .

ونحن نتعامل مع إقبال باعتباره فيلسوفاً، وقد اعتمد على المنهج الفلسفي في تحديد أفكاره، وهو يعلن ذلك بل يؤكد سيطرة الفلسفة على الدين، حيث يقول :

«ومما لا شك فيه أن للفلسفة الحق بالحكم على الدين»[3] .

كما أننا نتعامل مع إقبال باعتباره صوفياً، وقد جعل مرشده ورائده في ذلك جلال الدين الرومي المتصوف، وهو من أتباع القدرية الذين يؤمنون بوحدة الوجود .

وقد تعرض إقبال لنقد شديد من قبل العلماء المسلمين، وسأذكر هنا فصلاً موجهاً لإقبال خاصة، وللمدرسة الفلسفية عامة .

يقول سيد قطب :

«ثم إننا لا نحاول استعارة «القالب الفلسفي» في عرض «حقائق التصور الإسلامي» اقتناعاً منّا

---

١ - أسرار خودي ص٢٨ وما بعدها .

٢ - محمد إقبال د. أحمد معوض ص٣٩٢ .

٣ - تجديد الفكر الديني ص٧ .

بأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة الموضوع، وطبيعة القالب، وأن الموضوع يتأثر بالقالب، وقد تتغير طبيعته، ويلحقها التشويه إذا عرض في قالب في طبيعته عداء وحفوة عن طبيعته .

نحن نخالف «إقبال» في محاولته صياغة التصور الإسلامي في قالب فلسفي مستعار من القوالب المعروفة عند هيجل من «العقليين المثاليين» وعند أوجست كونت من «الوضعيين الحسيين» .

لا بد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ أن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة، يقتلها ويطفيء إشعاعها وإيحاءها.. ولسنا حريصين على أن تكون هناك «فلسفة إسلامية» ولا أن يوجد هذا القالب، فهذا لا ينقص الإسلام شيئاً، بل يدل دلالة قوية على أصالته ونقائه وتميزه ..

إننا لا نستحضر أمامنا انحرافاً معيناً من انحرافات الفكر الإسلامي، أو الواقع الإسلامي، ثم ندعه يستغرق اهتمامنا كله، بحيث يصبح الرد عليه وتصحيحه هو المحرك الكلي لنا .

أما البحوث التي كتبت للرد على انحراف معين، فأنشأت هي بدورها انحرافاً آخر، فأقرب ما نتمثل به في هذا الخصوص، توجيهات الأستاذ الإمام محمد عبده، ومحاضرات إقبال في تجديد الفكر الديني في الإسلام»[١] .

وقد تحدث سيد عن محاولات المدرسة العقلية الفلسفية تعظيم دور العقل في مقابل الوحي، ونقل عن محمد عبده قوله :

«فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار اللّه، والعقل الإنساني أثر أيضاً من آثار اللّه. وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها بعضاً»[٢] .

ثم استدرك سيد على محمد عبده ومدرسته، لتأثرهم بوجوب تأويل النص، ليوافق مفهوم العقل[٣] .

وسأقتصر هنا على نقد سيد لمحاولات إقبال الذي ينتمي إلى المنهج المادي الحسي .

يقول سيد :

«لقد واجه «إقبال» في العالم الشرقي بيئة «تائهة» في غيبوبة «إشراقات» التصوف «العجمي» كما

---

١ - خصائص التصور الإسلامي ص١٥ - ١٨ .

٢ - رسالة التوحيد لمحمد عبده وخصائص التصور الإسلامي ص١٩ .

٣ - تعرضت في المقدمة لمفهوم المنهج الفلسفي العقلي باختصار، باعتبار أن دراستنا هذه معدة لنقد المنهج المادي .

يسميه !.. فراعه هذا «الفناء» الذي لا وجود فيه للذات الإنسانية. كما راعته «السلبية» التي لا عمل معها للإنسان ولا أثر في هذه الأرض – وليس هذا هو الإسلام بطبيعة الحال – كما واجه من ناحية أخرى التفكير الحسي في المذهب الوضعي، ومذهب التجريبيين في العالم الغربي. كذلك واجه ما أعلنه نيتشه في «هكذا قال زرادشت» عن مولد الإنسان الأعلى (السوبرمان) وموت الإله ! وذلك في تخبطات الصرع التي كتبها نيتشه وسماها بعضهم «فلسفة» ! .

وأراد أن ينفض عن «الفكر الإسلامي» وعن «الحياة الإسلامية» ذلك الضياع والفناء والسلبية. كما أراد أن يثبت للفكر الإسلامي واقعية «التجربة» التي يعتمد عليها المذهب التجريبي ثم المذهب الوضعي !

ولكن النتيجة كانت جموحاً في إبراز الذاتية الإنسانية؛ اضطر معه إلى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلاً تأباه طبيعتها، كما تأباه طبيعة التصور الإسلامي. لإثبات أن الموت ليس نهاية للتجربة. ولا حتى القيامة. فالتجربة والنمو في الذات الإنسانية مستمران أيضاً – عند إقبال – بعد الجنة والنار. مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن الدنيا دار ابتلاء وعمل، وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وليست هنالك فرصة للنفس البشرية للعمل إلا في هذه الدار. كما أنه لا مجال لعمل جديد في الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء.. ولكن هذا الغلو إنما جاء من الرغبة الجارفة في إثبات «وجود» الذاتية، واستمرارها، أو الـ «أنا» كما استعار إقبال من اصطلاحات هيجل الفلسفية .

ومن ناحية أخرى اضطر إلى إعطاء اصطلاح «التجربة» مدلولاً أوسع مما هو في «الفكر الغربي» وفي تاريخ هذا الفكر. لكي يمد مجاله إلى «التجربة الروحية» التي يزاولها المسلم ويتذوق بها الحقيقة الكبرى. «فالتجربة» بمعناها الاصطلاحي الفلسفي الغربي، لا يمكن أن تشمل الجانب الروحي أصلاً ! لأنها نشأت ابتداء لنبذ كل وسائل المعرفة التي لا تعتمد على التجربة الحسية .

ومحاولة استعارة الاصطلاح الغربي، هي التي قادت إلى هذه المحاولة. التي يتضح فيها الشد والجذب والجفاف أيضاً. حتى مع شاعرية إقبال الحية المتحركة الرفافة !

ولست أبتغي أن أنقص من قدر تلك الجهود العظيمة المثمرة في إحياء الفكر الإسلامي وإنهاضه التي بذلها الأستاذ الإمام وتلاميذه، والتي بذلها الشاعر إقبال .. رحمهم الله رحمة واسعة.. إنما

---

١ – خصائص التصور الإسلامي سيد قطب ص٢٠ .

أريد فقط التنبيه إلى أن دفعة الحماسة لمقاومة انحراف معين، قد تنشيء هي انحرافاً آخر. وأن الأوْلى في منهج البحث الإسلامي، هو عرض حقائق التصور الإسلامي في تكاملها الشامل، وفي تناسقها الهادىء. ووفق طبيعتها الخاصة وأسلوبها الخاص..»[1] .

ونحن – وإن كنا نشارك سيداً في نقده لأفكار إقبال ومحمد عبده وفلسفتهما، إلا أننا لسنا معه في نظرته إلى جهودهم، فإننا اليوم نعاني من آثار جهودهم هذه، وإن ما يبذل لتصحيح الانحراف الذي أحدثته أفكارهم في العالم الإسلامي، ليس بالأمر القليل، ونحن لا نستطيع أن نجعل هذا الانحراف الذي وصل إليه إقبال ومحمد عبده مجرد انحراف بسيط، وننظر إليه كما نظر إليه سيد بأنه يمثل محاولة لتصحيح انحراف معين، والله أعلم أن الأمر أكبر من ذلك وأبعد مدى، ذلك أننا نرى ثمرة تلك الجهود التي تبذل من قبل دوائر الاستشراق وأتباعهم، والمحاولات المستمرة لإقرار هذه الأفكار في العالم الإسلامي .

وقد قام فريق من العلماء؛ بتقديم أفكار إقبال إلى العالم الإسلامي وتصدير أفكاره خارج القارة الهندية .

ومن هؤلاء من فعل ذلك بحسن نية، ومنهم من ساهم في تقرير هذه الأفكار باعتبارها تدعم جهود «المدرسة العقلية» التي قادها، الأفغاني ومحمد عبده .

وقد أثنى أبو الأعلى المودودي على إقبال وجهوده، باعتقاده أن إقبالاً «أعلن حرباً لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية» وأن إقبالاً كان «الرجل الوحيد في عصره الذي لا يدانيه أحد في تعمقه في فلسفة الغرب، ومعرفته بحضارته وحياته، فلما نهض يفند فلسفته وأفكاره المادية بدأ يذوب سحر الحضارة الغربية»[1] .

كما أن تقريظ أبي الحسن الندوي لشخصية إقبال وأفكاره وتأليف الكتب حول آثاره وروائعه، ساهم في غض الطرف عن انحرافات إقبال وتجاهلها، كما قامت جهود كبيرة في عرض فكر إقبال والثناء عليه، وترجمة إنتاجه الفكري والتركيز عليه كما فعل العقاد وعبد الوهاب عزام وهذه شهادات لها قيمتها بين شباب[2] الأمة الإسلامية. وبهذه الطريقة كان دخول إقبال إلى قلب العالم

---

١ – انظر كتاب «مفهوم تجديد الدين» بسطامي سعيد ص١٣٥ .

٢ – أبو الأعلى المودودي وأبو الحسن الندوي لهما شأنهما بين الدعاة المسلمين، كما أن العقاد وعزاماً لهما شأنهما في عالم الفكر والأدب .

الإسلامي، رغم الانحراف الظاهر في فكره، وربما لم يطلع المودودي على أفكار إقبال كاملة، وربما اغتر هؤلاء بما حصل له من مديح وثناء واهتمام، فغطت تلك السحابة من الدعاية على حقيقة أفكاره، أو نظر هؤلاء إلى الجهود التي قام بها إقبال في مجال العمل السياسي، في حلبة الصراع بين المسلمين والهندوس، حيث برز إقبال كمدافع عن حقوق المسلمين .

كما أن هناك شخصيات إسلامية لم تنخدع بهذه الدعاية الإعلامية المفتعلة، ولم يتأثروا بثناء المودودي أو مديح الندوي، وقد ظهر ذلك من خلال النقد الشديد الموجه من قبل سيد قطب، إلى فكر إقبال ومدرسته الفلسفية المتعلقة بأفكار هيجل من «المثاليين العقليين» وبأفكار أوجست كونت من «الوضعيين الحسيين»، فإذا كانت هذه أفكار إقبال، فكيف يغتر به أهل العلم من المسلمين؟![1]

ومما لا شك فيه كان لاهتمام الإعلام الغربي دور فعّال في إبراز شخصية إقبال، وتسليط الضوء على أفكاره، فتناقلت أفكاره المراكز الثقافية الإعلامية الغربية – الخبيرة في صنع الأبطال – فتهيأت له الزيارات للمراكز العلمية، واستقبل فيها بوصفه فيلسوفاً عظيماً، فالتقى مع كبار الشخصيات الأوربية، سواء على المستوى الثقافي أو في مجال السياسية والإعلام، وقد اجتمع مع بعض رؤوساء الدول وقام بمدح بعضهم، مثل موسوليني .

يثير إقبال سؤالاً ملحاً مثل غيره من دعاة تطوير الشريعة الإسلامية «هل شريعة الإسلام قابلة للتطور ؟» .

لذلك دعا إقبال إلى التجديد، من خلال مفهوم التغيير، فالتجديد عنده تغيير بالأصول، لا كما يفهمه المسلمون بأنه إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة .

وقد برزت دعوته هذه من خلال كتابه : «تجديد الفكر الديني في الإسلام» .

وتقوم فلسفة إقبال في التجديد، من خلال النموذج التركي الذي نبذ الأصول القديمة، وتبنى المناهج المعاصرة .

يقول حول ذلك :

---

١ – يتمثل أحد العوامل في غياب المنهج النقدي الإسلامي الشامل .

«إن نهضة الإسلام لا بد أن تحذو حذو المثال التركي، وأن تفعل ما فعله الترك، فتعيد النظر في تراث الإسلام»[1] .

ويسخر إقبال من الأمم الإسلامية التي تدعو إلى التمسك بمذهب السلف فيقول :

«بعض الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف، بطريقة آلية»[2] .

ويصف الانطلاقة التركية كأساس للتغيير، فيقول عنها :

«استيقظت من الرقاد الفكري، وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية»[3] كما يقول :

«لا بد أن تستحدث تركيا مواقف توحي بآراء جديدة، وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول والمبادىء»[4] .

لقد كان إقبال يدعو صراحة إلى تبني أفكار الاشتراكية؛ ففي رسائله إلى جناه يقول :

«إلا أنه من الواضح لذهني أنه إذا ما تقبلت الهندوسية فكرة الديمقراطية الاشتراكية، فلا بد لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية، أما بالنسبة للإسلام، فإن تقبل الاشتراكية الديمقراطية بشكل مناسب، يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية، لا يعد ثورة، وإنما عودة إلى صفاء الإسلام الأصيل»[5].

وبعد أن يستنكر الاشتراكية الإلحادية يقول :

«وفيما يتعلق بالاشتراكية، فإن الإسلام ذاته شكل من الاشتراكية»[6] .

وإن من يقرأ حواراته مع تولستوي وكارل ماركس وهيجل ومزدك، وحديثه عن واينشتاين ونيتشه والرومي، سيجد أنه يعتبر الفلاسفة هم حكماء العالم، فيجري حواراً بين الحكيم الإفرنسي كونت ورجل أجير، وبين القيصر ولينين، ويظهر فيها أفكاره الفلسفية .

وقد وجه إقبال نقداً للاشتراكية، بسبب فقدانها الجانب الروحي، واستنكافها عن الإيمان بالله تعالى .

---

١ – تجديد الفكر الديني ص١٧٥ – ١٨٥ .

٢ – تجديد الفكر الديني ص١٧٥ – ١٨٥ .

٣ و ٤ – المصدر السابق .

٥ – رسائل إقبال إلى جناه ص١٧ – ١٨ وهو محمد علي جناح أول رئيس لدولة باكستان المستقلة عن الهند .

٦ – إقبال نامه ج١ ص٣١٩ .

ولا يعنينا أن يوجه إقبال نقداً للاشتراكية الماركسية، وإنما الذي يهمنا هو تبنيه لأسسها ومبادئها.

وقد كان معجباً بمؤسس الاشتراكية كارل ماركس حيث يمدحه، ويعتبره نبياً رغم ضلالته .

«إن مؤلف رأس المال[1] أتى من نسل إبراهيم

أعني النبي الذي لم يعرف جبريل

لأنه يحمل في طياته الحقيقة من خلال ضلالته

قلبه مؤمن رغم أن عقله مرتاب

ديانة ذلك النبي الذي لم يعرف الحق

مؤسسة على المساواة بين البشر»[2] .

وقد خاطب في أحد كتبه ماركس، وتوسل إلى روحه، بأن تعلن استنكارها للاستغلال الذي ساد أوربا الغربية .

كما ينال لينين جانباً من تفكير إقبال، ويذكره في قصيدة له، فيتصوره في السماء، يلقي الخطب التي يدين بها الرأسمالية، ويطلب من الرب تدمير بيوت الأغنياء وحقولهم، وإصلاح حال العبيد في كافة أنحاء العالم .

---

١ – كتاب رأس المال من تأليف ماركس وهو من أهم كتبه في استعراض المبادىء المادية، كما يشير إلى أصل ماركس اليهودي .

٢ – عن نداء إقبال ١٦٨ د . علي حسون .

النزعة المادية عند محمد شحرور

بطاقة تعريف

هو محمد بن ديب شحرور، من مواليد مدينة دمشق ١٩٣٨ وقد درس المراحل الأولى من حياته التعلمية في دمشق ونال فيها الثانوية العامة .

سافر إلى الاتحاد السوفياتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨ - ١٩٦٤) وفي تلك الفترة التقى بصديقه جعفر دك الباب الذي كان يدرس علم اللغة «اللسانيات» ثم عاد شحرور إلى دمشق، واختير في بعثة حكومية، فغادر دمشق إلى الجامعة الإيرلندية في دبلن موفداً من قبل جامعة دمشق لتحضير شهادة الماجستير والدكتوراة في الهندسة المدنية (١٩٧٠ - ١٩٨٠) .

ثم التقى بصديقه جعفر دك الباب مرة ثانية ١٩٨٠ - ١٩٨٦ وجرى التعاون بينهما حول مفهوم الكتاب والجانب اللغوي. ولا يخفى اهتمام الماركسيين بعلم اللغات، باعتباره يمثل حلقة أساسية في نظرتهم المادية، وعلاقتها بنظريتهم حول نشأة الإنسان، وتطوره من أنواع أخرى .

كما نلاحظ تأثر جعفر دك الباب بهذه القضايا، ومحاولته إسقاط المبادىء الماركسية اللغوية، في منهج اللغة العربية، وقد ظهر التكلف في خطواته المتعثرة في هذا الشأن، كما سنرى عند بحثه صياغة نظرية لغوية من خلال مدرسة أبي علي الفارسي .

لقد كانت رسالة الدكتوراة لجعفر دك الباب حول نظرية عبد القاهر الجرجاني[1] اللغوية .

ولكن لا بد من التساؤل، حول الغاية من تضخيم موضوع اللغة في كتاب شحرور !

---

١ - عالم مشهور في الدراسات البيانية، كان أشعري العقيدة، متكلم، فقيه، مفسر، قال عنه الذهبي : كان آية في النحو له كتب كثيرة، منها : دلائل الإعجاز في المعاني والبيان، أسرار البلاغة، الشافية في الإعجاز، ولد في جرجان، توفي عام ٤٧١ أو٤٧٢ .

وقد تبين لي عدة أسباب، إن هناك هدفاً محدداً يكمن خلف الكتاب، يرمي إلى زعزعة العقيدة الإسلامية الثابتة عند المسلمين، حيث يشكل موضوع اللغة عاملاً حاسماً في هذه القضية، كما يمثل هذا الاهتمام التغطية المناسبة للنشاط الفكري الباطني المشبوه الذي تمارسه مدرسة جودت سعيد التغييرية .

وكما أصدر شحرور كتابه «القراءة المعاصرة» عام ١٩٩٠ مع مقدمة أعدها د. جعفر دك الباب. أظهر بعض النقاد، أن وضع المقدمة اللغوية، يمثل محاولة لإرهاب القارىء، بأن الموضوع اللغوي في الكتاب قد نال حظه من العناية والتدقيق، تحت إشراف دكتور في علم اللغة، وقد ظن أن هذه «اللعبة» ستنجح في تغطية التحريفات اللغوية الفاحشة، التي ظهرت في المقدمة والكتاب.

عمل محمد شحرور بعد تخرجه في مجال التصميم الهندسي من خلال مكتب مع عدة مهندسين .

يشغل نفسه الآن بالرد على منتقديه، من خلال النشر بالصحف والمجلات أو عقد بعض الندوات الخاصة.

يساهم معه في النشاط الفكري، والترويج لكتابه جودت سعيد وأتباعه، حيث أصبح شحرور عضواً مميزاً في تجمعهم .

الأهداف الخاصة في القراءة المعاصرة

كثيرة هي الأقلام التي تناولت كتاب الدكتور محمد شحرور «القراءة المعاصرة» بالنقد والتحقيق، وقد بلغت حصيلة هذه الدراسة - خلال فترة زمنية - ما لم يحصل لكتاب آخر في هذه المرحلة، وفي الحقيقة إن هذا الكتاب، قد أحدث ضجة كبيرة في مختلف الأوساط الثقافية، بين مؤيد ومعارض، فمنهم من تفاعل مع هذه الأفكار، وأيدها وانسجم معها، ومنهم من انتقدها وذمها وشنَّ عليها غارة كبيرة .

وهذه الضجة لم تحدث للقيمة التي يحملها كتاب شحرور، وإنما من خلال عنصر الإثارة المقصود، ذلك أن الناس لم يعتادوا، أن يسمعوا في حق الدين أقوالاً، تصل إلى هذه الجرأة في مخالفة صريح الكتاب وصحيح السنة، ونقضٍ للإجماع، والتعرض لشخصيات الصحابة بالهزء والسخرية، وتسفيه علماء الأمة الإسلامية بهذه الطريقة المزرية .

كما ساهم في هذه الإثارة المفتعلة، الطريقة التي تناول فيها شحرور الآراء الفقهية الراسخة عند المسلمين، وذلك عندما تعرض لمكامن الإثارة في الأوساط الاجتماعية المختلفة، وصدم الذوق الإسلامي العام، والشعور الذاتي لشخصية الأمة، وكانت مسألة خلق الإنسان، وحجاب المرأة المسلمة موضع الإثارة المطلوب .

وإن كنا ندرك الأبعاد التي استهدفت نشر مثل هذا الكتاب - بمثل هذه المواصفات المثيرة - في هذه المرحلة من حياة الأمة الإسلامية، إلا أننا ندرك أيضاً، أن القضايا الأخرى التي أثارها في كتابه، لم تلق الاهتمام المناسب، ولم تتأثر بالهزة العنيفة التي أحدثتها قضية الحجاب ونشأة الإنسان، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على غياب المنهج الإسلامي عن المواجهة، كما يكشف عن جهل بالقواعد التي تنظم طريقة التعامل مع الرأي الآخر .

وإن الذي يؤيّد ما ذهبت إليه، وجود عدد كبير ممن يحملون الأفكار الماركسية، ويعملون في مجال الدعوة الإسلامية، ولم يوجه إليهم نقد، كالذي تعرض له كتاب شحرور .

وبما أن غايتنا في هذه الدراسة تقوم على رصد النزعة المادية وتحديد انتماء الكاتب إلى المنهج المادي، فإنني سألتزم، في دارستي هذه، بتوجيه النقد إلى الأسس التي يقوم عليها كتاب شحرور، ومعالجة القضايا الكلية، وإغفال المسائل الفرعية، إلا ما تقتضيه طبيعة البحث، لأن ما بني على باطل فهو باطل، وسوف لن أتجاوز الطريقة التي عالجت فيها نصوصاً مختارة من كتب جودت سعيد ومحمد إقبال .

وقد أغفل معظم الذين تصدوا لكتاب شحرور، بالنقد، هذه الناحية، فإذا بهم يخوضون معه حواراً طويلاً وصداماً عنيفاً، في القضايا الجزئية، وقد وضعت المجلدات الكثيرة، من أجل استيعاب هذه الجزئيات .

يقول تعالى **﴿أم من أسس بنيانه على شفا جرف هارٍ فانهار به في نار جهنم﴾** [التوبة : ١٠٩] .

وقد يتعجب الإنسان، حين يجد، أن معظم الذين قاموا بالرد على كتاب شحرور هم من أصحاب المنهج المادي ذاته أو من أتباع المنهج الفلسفي العقلي، فقد غضبوا من هذه الجرأة، وربما لم يتصوروا أن تصل النتائج التطبيقية لهذا المنهج إلى هذا الحد الذي ظهر فيه كتاب شحرور، ولا يبعد هؤلاء عن تصورات شحرور الفلسفية، حيث سيلتقون في النهاية على قبول المنهج الفلسفي، والانطلاق منه، وجعله مصدراً للمعرفة .

لذلك فإن معظم هذه الردود –وإن كان بعضها يحمل أسلوب الشدة في الرد– تعتبر تقريظاً لكتاب شحرور، لا رداً عليه، بل يعتبر هذا مطلب شحرور نفسه، للإسهام في إحداث الضجة المنتظرة.

ولم أجد حتى الآن – من قام بالرد المنهجي، على ضوء الكتاب والسنة. لقد أراد شحرور أن يدخل التاريخ من خلال كتابه !! ولقد دخل التاريخ حقيقة، وقد نال من الشهرة – في وقت قصير – ما لم ينله أمثاله في أعوام كثيرة ! ولكن لم يكن في دخوله هذا رائداً لأمته، كما يفعل الرواد، الذين يرفعون راية العلم، أو يحملون راية الجهاد !

لقد دخل التاريخ على طريقة أحمد خان – الهندي – وعلي عبد الرزاق – المصري – تشابهت أوصافهم في مواقع الصراع بين الجاهلية والإسلام .

لقد ظلت قضية الصراع هذه؛ بين المنهج الإسلامي والمناهج الغربية موضع الإثارة المقصودة، وقد ابتليت الأمة، على مدار التاريخ، بمن يساهم في إثارة هذه المواجهة لصالح الأعداء، كما وجد في تاريخ الأمة الطويل؛ من يعمل على إثارة الفتن، وتوسيع رقعة الخلاف بين المسلمين، من أجل تضييع المفاهيم، والإخلال بالموازين .

وفي تاريخنا المعاصر؛ يَمْثُلُ أمامنا حدثان بارزان، نستطيع أن نرصد فيهما ظاهرة الإثارة المصطنعة، وأثرها في المجتمع .

المثال الأول : ظاهرة أحمد خان في الهند، حيث كان أول من دعا، من المسلمين، إلى الأخذ من المناهج الغربية، وتطويع الإسلام، ليتلاءم مع الحضارة المادية الغربية، ودعا إلى تفسير جديد للإسلام، يقوم على أسس تقدمية تحررية، وقد تكونت من خلال جهوده، مدرسة فكرية قائمة بذاتها، تحمل النزعة المادية .

لقد تصدى لهذه المحاولات علماء الإسلام، في كل مكان وحدثت الضجة الأولى – وأصبحت هذه القضية مثار الاهتمام، فوصف أبو الحسن الندوي أهداف مدرسة أحمد خان الفكرية والغاية من إثارة هذه المسألة، فقال :

«قامت على أساس تقليد الحضارة الغربية، وأسسها المادية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها وعلى علاتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابق ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر، ويطابق هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبته الحس والتجربة، ولا تقره علوم الطبيعة، من بادىء النظر من الحقائق الغيبية»[١] .

ولا يختلف دور شحرور عن أحمد خان ومهمته[٢] بل نستطيع أن نقول : إن أحمد خان بعث من جديد في بلاد الشام !!

الحدث الثاني : ويمثل الإثارة التي قامت، في العالم الإسلامي، على أثر صدور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» تأليف علي عبد الرازق، وكان من علماء الأزهر، «وكان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب، عن قضية الخلافة، ولا ترجع خطورته لدقته في البحث فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر

---

١ – «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية» ص١٧ وانظر «مفهوم تجديد الدين» ص١٢٠ .

٢ – خفت حدة هذه الإثارة عندما سقط القناع عن شخصية أحمد خان، ودعا إلى التفاهم مع الإنكليز والتعايش معهم، وقد نال منهم أوسمة الشرف والألقاب الكبيرة. انظر شخصية أحمد خان من هذه الدراسة .

من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي، فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يُوثق بهم فيه، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة، على كثرتها وأهميتها وتوافرها[1]، ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة جديدة، فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام، تعارف عليه المسلمون، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به.[2]

وليست خطورة الكتاب راجعة إلى دقته أو أهميته، ولكن ترجع إلى الظروف، التي أحاطت بظهوره، كما ترجع إلى جرأته في مصادمة عواطف الناس، وفي تحدي مشاعرهم، وفي التشكيك - الساخر أحياناً - فيما تطمئن إليه نفوسهم، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزاعم، تخرج عن المألوف. ثم إن الكتاب ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة، والناس يكادون يجمعون، على تسفيه صنيعه»[3] .

وقد قامت الضجة على مؤلف هذا الكتاب، كالتي قامت على أحمد خان، وكالتي تقوم الآن على شحرور؛ وصدرت العرائض ضد الكتاب، وفي تسفيه شخصية مؤلفه، وانتهت هذه الظروف بمحاكمة مؤلف الكتاب أمام هيئة كبار العلماء، فأصدرت حكمها، «وهو يقضي بإخراج الشيخ علي عبد الرازق، أحد علماء الأزهر والقاضي بمحكمة المنصورة، من زمرة العلماء»[4] .

ورغم خطر هذا الكتاب الذي يدعو لهدم الخلافة - التي تهدمت على يد مصطفى كمال - إلا أننا لا نبحث هذا الموضوع الآن، ولكن نبحث عنصر الإثارة في هذه القضية، والقصد الواضح فيها.

ولكن هل تخضع ظاهرة شحرور لهذه القاعدة التي انطلق منها أحمد خان وعلي عبد الرازق ؟

إن أحمد خان وعلي عبد الرازق انكشف أمرهما أمام الناس، بالأدلة القطعية، وثبت تعاملهما مع الإنكليز، وسقط القناع عنهما. ولكن هل نملك نحن الآن أدلة قطعية، تثبت هذا الأمر بالنسبة لشحرور، وخضوعه لجهة معينة كما يشاع ؟!!

---

١ - من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس أرنولد، فيما يزعم من أنه لا يوجد نص قرآني لما ذهب إليه الفقهاء، من ضرورة إقامة الخلافة.

٢ - يُعَدُّ توماس أرنولد المستشرق الذي أشرف على تكوين شخصية محمد إقبال الثقافية، فقد كان يدرّس في جامعة الهند .

٣ - الاتجاهات الوطنية ٢/٨٦ .

٤ - الاتجاهات الوطنية ٢/٨٦ .

ولكن نحن أمام خيار آخر، وهذا ما نملك الكلام فيه، هل تخدم ظاهرة شحرور جهة معينة ؟!

فإذا استطاع أحد أن يثبت ذلك، فيكون قد وفر على الجميع جهود البحث فيما وراء الأفكار، وقد نحتاج هنا إلى بيان أمر، في غاية الأهمية، وهو البحث في مفهوم الاختلاف. وهذا يقودنا إلى البحث في أنواع الاختلاف .

وقد بحث العلماء هذه المسألة وقسموا الاختلاف إلى نوعين :

الأول : اختلاف التنوع؛ وهو على وجوه :

أ – عندما يكون كل واحد من الفعلين حقاً مشروعاً، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة، حتى زجرهم النبي ﷺ وكلاهما مصيب .

ب – اختلاف الأنواع مثل صفة الأذان والتشهدات وتكبيرات العيد والجنازة، وهو مما شُرِع جميعه، وإن كان بعضها أفضل من بعض .

جـ – ومنه ما يكون كلا القولين هو في الواقع في معنى القول الآخر، لكن العباراتان مختلفتان، كما يختلف الناس في ألفاظ الحدود والتعريفات .

د – ومنه ما يكون المعنيان غيْرين، لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وذلك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر .

هـ – ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ولكن قد سلك أقوام هذه الطريقة، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين»[1] .

والأصل بمثل هذه الأمور، أن لا تؤدي إلى الاختلاف، ولكن إذا حصل فلا بد من الرجوع إلى أهل العلم، فهم أقدر على بيان هذه الحقيقة .

وإن ما جرى من قتال بين الطوائف، ليس بسبب النصوص، وإنما بسبب الجهل بهذه النصوص .

يقول تعالى :

﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر

---

١ – انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص٣٨ وما بعدها بتصرف .

منهم لعَلِمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضلُ اللّه عليكم ورحمته لاتبعتم الشّيطان إلا قليلاً﴾ [النساء : ٨٣] .

كما أن الظلم والطمع في الرئاسة والحسد والكبر، من الدوافع التي تؤدي إلى الاختلاف .

لذلك قال تعالى : **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر اللّه ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن اللّه يحب المقسطين ۞ إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا اللّه لعلكم ترحمون﴾** [الحجرات : ٩ – ١٠] .

نلاحظ أن اللّه تعالى يعاقب على البغي في الاختلاف .

ثانيا : اختلاف التضاد؛ فهو القولان المتنافيان إما في الأصول، وإما في الفروع .

أ – الاختلاف في الأصول :

ومن هذا الباب ما جاء الذم في كتاب اللّه، لإحدى الطائفتين وحمد الطائفة الأخرى وهم المؤمنون .

يقول تعالى : **﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم اللّه ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس، ولو شاء اللّه ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات. ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر. ولو شاء اللّه ما اقتتلوا﴾** [البقرة : ٢٥٣] .

وقال تعالى : **﴿وما اختلف فيه إلا الذين أُوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾** [البقرة:٢١٣] .

وقد قال رسول اللّه ﷺ : «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حُجر ضب لدخلتموه. قالوا يا رسول اللّه اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟» وفي رواية البخاري : «لتأخذن أمتي مأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع. قالوا : فارس والروم ؟ قال : فمن الناس إلا أولئك ؟» .

وقد نشأت مذاهب القدر من الاختلاف في أصول العقيدة، فإن القوم تنازعوا في علة فعل اللّه

سبحانه وتعالى، فقاس قوم فعله علي المخلوقات، فوقعوا في غاية الضلال، وعارضوا بين فعله وأمره، حتى أقرَّ فريق بالقدر، وكذبوا بالأمر، وأقرَّ فريق بالأمر، وكذبوا بالقدر، حين اعتقدوا أن اجتماعهما محال، وكل منهما مبطل بالتكذيب بما صدق به الآخر .

والقدرية تعطل صفات الله وأسماءه، وفي هذا تعطيل للشرائع، والخلاف بين المنهج الإسلامي ومنهج القدرية هو خلاف تضاد، وليس اختلاف تنوع .

ونحن الآن نستفيد من بحث أنواع الاختلاف، لبيان أمر، في غاية الأهمية، وهو ما نوع الخلاف مع شحرور وهل هو اختلاف تنوع أو اختلاف تضاد ؟

وبعد دراسة كتاب شحرور، تبين أن الاختلاف معه يمثل اختلاف تضاد، أي قولان متنافران، ومنهجان متنافيان لا يمكن أن يلتقيا .

لذلك فإن أهم الموضوعات التي ستكون موضع الحوار مع شحرور - في دراستنا هذه هي القضايا التي تحدد موقفه، وتظهر منهج تفكيره، وتعرفنا بانتمائه الاعتقادي .

ولن نستجيب لإثارات شحرور، واهتمامه بالجدل الفقهي، فإن ذلك يضيِّع المسألة، ويشتت الأفكار، فكتابه قد استوعب جميع فروع الفقه، ولم يترك شاردة إلا أدخلها في كتابه، وربما يكون هذا الإسهاب مقصوداً، لإشغال الناس بالجزئيات، وتضليلهم في الكليات .

لقد أحصيت في كتاب شحرور ما يزيد على ألف موضع يمثل انحرافاً عن المنهج الإسلامي[1]، ولقد أعددت نقداً لكثير من هذه الأفكار، عند صدور الكتاب، ولكن تخليت عنها، بعد صدور عدة كتب، حول الكتاب، لأن القارىء لا يستفيد من تكرار النقد، إلا أني وجدت قصوراً في معظم تلك الردود. مما دعاني لإدخال كتاب شحرور ضمن هذه الدراسة العامة للنزعة المادية، واختصار موضوعات النقد إلى أبعد الحدود .

إن القضية التي وجدت فيها قصوراً، هي الردود التي لم تنطلق في الرد من منهج أهل السنة والجماعة .

---

١ - يُعَدُّ هذا الرقم قليلاً بالنسبة للموضوعات التي طرحها في كتابه ! لأن شحرور بنى كتابه على أسس المنهج المادي، لذلك ستكون الانحرافات متناسبة في كل ما طرحه بناءً على هذا المنهج، وهذا يشمل كتاب شحرور كله، لأن ما بني على فاسد فهو فاسد، والقاعدة الأصولية عند المسلمين «من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ ولو أصاب» .

١ – قام فريق من النقاد بنقد الكتاب، من خلال الفكر الاعتزالي، وهو مذهب الفلسفة العقلية، ويختلف عن المنهج المادي الذي يتبعه شحرور؛ إلا أن هناك مواضع، تلتقي فيها الفلسفة العقلية، والفلسفة المادية، وأن الخلاف بينهما، يقوم من خلال المنهج الفلسفي نفسه .

٢ – قدم فريق آخر من النقاد نقداً؛ يحمل طابع المنهج المادي ذاته، ولكنَّ الاختلاف بينهما، يقع حول بعض القضايا التي بالغ شحرور في إظهارها، في مثل هذا الوقت .

٣ – كما أن هناك فريقاً آخر، توجه إلى شحرور متهماً إياه بالتلوينية أو التلفيقية، والمقصود بذلك أن شحرور استغرق في استخدام النصوص الشرعية، وبالغ في الرجوع إليها[1] .

٤ – وهناك فريق قدم النقد من خلال آراء الصوفية، وبعضها أيضاً من خلال الجماعات الإسلامية .

وقد لاحظت أن هناك مسايرة عامة لكتاب شحرور، تقوم على استبعاد السنة من الرد، فهناك بعض المسائل لا يمكن اكتمال الرد فيها، دون الاعتماد على السنة النبوية، وإن الغفلة عن ذلك تسبب قصوراً في أية مواجهة مع المنهج المادي، لذلك سيكون التركيز على الموضوعات التالية :

١ – تحديد انتماء شحرور إلى المنهج المادي .

٢ – تعطيل شحرور لأسماء اللّه تعالى .

٣ – تعطيل شحرور لصفات اللّه تعالى .

٤ – نقد الأساس اللغوي عند شحرور .

٥ – بيان تحريف شحرور لبعض المصطلحات الإسلامية .

٦ – أما القضايا الأخرى فقد توزعت في الفصول العامة، مثل قضية التطور، وانتهاء النبوة، والسنن .

---

١ – هذا الفريق يمثله نصر حامد أبو زيد الذي يستبعد النص الشرعي من النظرية المعرفية .

منهج التفكير المادي عند شحرور

لا بد لنا قبل أن نحاور شحرور في ارتباطه بالمنهج المادي – أن نفهم مصطلحاته التي وضعها، للتعامل مع تفسير القرآن، وقد أصبح أسيراً لهذه المصطلحات، فلا يصدر رأيا ولا قولاً إلا من خلالها .

ولا ينكر شحرور هذا التوجه المادي، وقد أعلن عن ذلك من خلال بيان المنهج المتبع في كتابه[1]، حيث أظهر الأسس المادية التي يتبناها، ويقوم عليها كتابه .

أولاً : حدد المفهوم المادي بقوله :

«العلاقة بين الوعي والوجود المادي هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية».[2]

وهذا هو المنهج المادي بعينه، ولا يحتاج بيانه إلى شرح كبير، وقد عرفنا أصول هذا المنهج في المقدمة .

وملاحظتنا حول هذه العبارات، أنها واضحة في تحديد أصول المنهج المادي، وأن المادة تمثل، عند شحرور، مصدر المعرفة – مصدر العلم – .

وهذا المبدأ الذي أقر به شحرور، هو عين المبدأ الذي يؤمن به ماركس ولينين والماديون عامة. وقد بينا في بحث «نقض قانون الفلسفة» فساد هذا المبدأ؛ الذي تمتد جذوره البعيدة إلى منهج أرسطو وأتباعه، كما بيَّنّا؛ أن المنهج الإسلامي، يتعارض مع المنهج المادي تعارضاً تاماً، ولا يوجد

---

١ – يلاحظ أن المؤلف لم يبرز هذا المنهج في مقدمة الكتاب، ولم يضع له عنواناً بارزاً، ولم يجعل له رقماً في فهرس الكتاب، مما يشعرنا أنه يحاول إغفاله – واللّه أعلم – .

٢ – كتاب شحرور ص٤٢ .

بينهما قواسم مشتركة، ومن هنا ندرك الخطر الذي يمارسه شحرور وجودت وجميع الماديين الماركسيين، المندسين بين المسلمين، في إسقاط المنهج المادي الماركسي على تفسير القرآن الكريم .

يحاول شحرور من هذا التحديد في مسألة الفلسفة الأساسية بيان العلاقة بين الوجود المادي – أي المادة – وبين الوعي – أي العقل – أن يخرج الوحي من مصادر المعرفة، وبناء على ذلك لا يُعتبر الدين – عنده – مصدراً للمعرفة .

لذلك يعتبر شحرور أن الفلسفة أم العلوم، وذلك في قوله : «لا يوجود تعارض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين الفلسفة التي هي أم العلوم»[1] .

وقد بينا أن الفلسفة أم الخبائث، لاضطراب مفاهيمها، وتقلب مناهجها، واستنادها إلى مفاهيم خاطئة، لأن مصدر الفلسفة هو الاجتهاد البشري، وهو قاصر قصور الإنسان، الذي يصدر عنه الصواب والخطأ، وتاريخ العلم يظهر هذه الحقيقة، فكلما وضع الفلاسفة نظرية، جاء بعدُ ما ينقضها، وكما بينا في بحث أصول العلم؛ أن المناهج الفاسفية قاصرة، بسبب اعتمادها على المصدر المادي، أو العقلي، واستبعادها مصادر العلم الأخرى .

ثم يبسط شحرور الأسس المادية الأخرى التي يؤمن بها فيقول :

«الكون مادي، والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها ... ولا يعترف العلم بوجود عالم غير مادي، يعجز العقل عن إدراكه»[2] .

ولا يسعنا – لأمر شحرور هذا في تأليه العقل – إلا أن نرثى لحاله، على هذه الدعوى التي لا يستطيع إثباتها، وهي تتعارض مع أبسط القواعد العقلية، ولم يكلف شحرور نفسه التحقق من صحة كلامه، وإنما يلقي أفكاره بطريقة عبثية، لا تخضع لمنهج علمي واضح، وقد تصدى العلماء لهذه الفكرة – حدود العقل – عندما ظهر تأليه العقل في أوربا، من جديد .

قد جاء في القرآن والسنة ذكر لبعض المخلوقات، لا يملك العقل البشري المحدود أن يحيط بها، مثل الكرسي والعرش .

يقول تعالى عن الكرسي : **﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾** [البقرة : ٢٥٥] .

---

١ – كتاب شحرور ص٤٣ ٢ – كتاب شحرور ص٤٣ .

وهذه من الأمور الغيبية، التي لا يمكن لأحد أن يدرك أمرها، وإن كان معناها واضحاً، ونطبق عليها منهج السلف الصالح، فحينما سئل مالك عن قول اللّه تعالى :

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ .

قال : «الاستواء معلوم والكيف مجهول» أي أننا نفهم تفسير معنى الكرسي والعرش، و لكن لا نملك معرفة كيفيتهما، إلا بما جاء من مصدر الوحي، لأن العقل لا يدرك هذه المخلوقات، ولا يحيط بها .

ولا يغتر أحد، بما توصل إليه العلم من اختراع المركبات الفضائية، حيث وصلوا بها إلى بعض الكواكب، فإن ذلك لا يتجاوز السماء الدنيا، لقول اللّه تعالى : **﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾** [الملك : ٥] وهذه النجوم والمجرات تبعد عنّا ملايين السنين الضوئية، ونحن لا نتصور بُعد العرش عنا، فهو فوق السماوات كلها، ومن يزعم شيئاً غير هذا، فعليه إقامة الدليل الحسي أو الدليل الشرعي، من النصوص .

ولكن شحرور لا يهتم بإقامة الدليل، وإنما يلجأ لذكر الآيات، وقد تكون معارضة لرأيه، كما فعل هنا عند تفسير العرش بمعنى الأمر والنهي، وهذا المعنى الذي اختاره ليس أصلياً، وإنما هو مستعار، يقول ابن فارس – الذي يعتد شحرور برأيه – : «العين والراء والشين أصل صحيح واحد[١] يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك»[٢] وليس المهم عند شحرور، في هذه القضية، سوى الطعن بالقاعدة المعرفة عند المسلمين، حول قول اللّه تعالى : **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** وقد جاء القول فيها عن الصحابة والتابعين، ومن هؤلاء أخذ الإمام مالك بن أنس قولته المشهورة «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» .

ولكن شحرور يتجاهل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، دون دليل صحيح، كما أخفى مفهوم الارتفاع في معنى العرش، وقد جاء في القرآن ما يكذب المعنى الذي ذهب إليه شحرور؛ بأن معنى العرش الأمر، حيث جاء الجمع بينهما في آية واحدة، يقول تعالى : **﴿ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾** [يونس : ٣] .

---

١ – يقول شحرور : العرش في اللسان العربي من عرش، ولها معنيان صحيحان، الأول : عرش الرجل هو قوام أمره. والثاني : العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهى ولم يذكر مصدر كلامه، ولم أجده، وإنما وجدنا ابن فارس يقول أصل واحد، ولكن شحرور تجرأ على علماء العربية ووضع أصلاً آخر من عنده، ليتمكن من تحريف الحقائق .

٢ – مقاييس اللغة لابن فارس مادة عرش ٤/٢٦٤ .

ولن يملك شحرور تحريف جميع الآيات الخاصة بالعرش، لتتوافق مع رأيه وهواه، وقال تعالى : ﴿وترى الملائكة حافّين من حول العرش﴾ [الزمر : ٧] .

وقال رسول اللّه ﷺ : «لا تخيروني على موسى؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش»[١] .

وقال رسول اللّه ﷺ عن الشهداء : «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش»[٢] كما يوجد في السنة من الأحاديث التي تقدم لنا بعض صفات العرش، وهكذا يبطل قول شحرور، ويظهر أن العرش مخلوق، وليس معناه الأمر والنهي .

يقول شحرور :

«بعد الانفجار الكوني الأول، وتشكل العناصر المادية المختلفة كان الكون كله مؤلفاً من عنصر واحد هو الهيدروجين (مولد الماء) ... وفي هذه المرحلة، كان أمر اللّه على مولد الماء، فقال : (وكان عرشه على الماء)»[٣] وقد احتاج شحرور للوصول إلى هذا الرأي أن يحرِّف مصطلحات كثيرة، ويغيّر معانيها، ويخرج عن الأمانة العلمية، عند النقل عن معاجم اللغة، كما أنه لا يلتزم بمنهج لغوي واحد، فيتعامل مع اللسان العربي بالأسلوب الصبياني، حيث يأخذ من اللغة ما يشاء، ويترك ما يشاء والمهم — كما ثبت لي أنه وضع قاعدة عامة، لمعارضة منهج أهل السنة والجماعة، وقد أحصى هذه الآراء، ثم يحاول التعرض لها رأياً رأياً، دون أن تكون مناسبة أو ضرورية لموضوع البحث، وتظهر غايته واضحة، من خلال محاولته تهديم القواعد التي يقوم عليها صرح المنهج الإسلامي .

ونحن بحاجة للوقوف مع شحرور هنا، لمعرفة أوهامه وتناقضاته في أمور الغيب .

فأما حديثه عن الانفجار الأول، فقد أسرف في ذكره في كل مناسبة، وهو ينطلق من قاعدة يسلم فيها، أن الكون ظهر من خلال انفجار كوني كبير، يقول :

«إننا نتبنى النظرية العلمية. ونرى أن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار كوني هائل، أدى إلى تغيير طبيعة المادة، ونرى أن انفجاراً هائلاً آخر، مماثلاً للانفجار الأول في حجمه، سيؤدي حتماً إلى هلاك هذا الكون وتغيير طبيعة المادة فيه، ليحل محله كون «عالم» مادي آخر. ويعني ذلك أن

---

١ – البخاري حديث ٧٤٧٢ فتح الباري ٤٤٧/١٣ .

٢ – مسلم ١٥٠٢/٣ حديث ١٨٨٧ .

٣ – كتاب شحرور ص١٦٥ . يتألف الماء من عنصري الأكسجين والهيدروجين وليس من عنصر واحد. يحرف شحرور معنى الحديث النبوي «وكان عرشه على الماء» .

الكون لم ينشأ من عدم (مع التأكيد أنه لا قديم إلا اللّه) بل من مادة ذات طبيعة أخرى، وأن هذا الكون سيزول، ليحل محله كون آخر، من مادة ذات طبيعة مغايرة. وهذا ما ندعوه بالحياة الآخرة»[1] .

أولاً : لا بد أن شحرور عندما تحدث عن هذه النظرية العلمية المزعومة، كان يحلم، ولا بد أن نتساءل ! هل كان في حالة وعي، أو حالة غياب الوعي ؟! لأن الذي يتحدث عن الأمور الغيبية الماضية، أو الأمور الغيبية في المستقبل – بهذه الطريقة – لا بد أن يكون علمه شاملاً للماضي والحاضر والمستقبل، وأن يسع عقله هذا الكون ويستوعبه، وهذا لا يتوفر لشحرور ولا لمن هو أعلم من شحرور، كما أن هذه النظرية التي يطلق عليها «النظرية العلمية» ليست علمية، وإنما هي وهم وخيال[2]، ومجرد افتراض، وظن لا يغني عن الحق شيئاً، لأنها تتناول مجالات، لا يمكن التحقق منها، ولا يمكن للعقل القاصر أن يبحث فيها، كيف خرج عقل شحرور الضئيل ليبحث في أمور هذا الكون الفسيح البعيد المدى، ولم يتيسر للعلماء اليوم – رغم الإمكانات الضخمة – رصد المسافة الحقيقية لبعض النجوم العظيمة مع الأرض، لذلك يذكرون عن تلك المسافات أرقاماً تقريبية، تصل في بعض الأحيان إلى ملايين السنين الضوئية، وهذا الرقم التقريبي واختلاف العلماء أثناء التقدير، يشعرنا أن كلام شحرور عن أصل الكون، والانفجار الكوني الأول والثاني، هو مجرد ظن وتخمين وسفسطة .

ثانياً : من الملاحظ أن شحرور في كتابه كله، لا يذكر من يقوم بهذا الانفجار، وكأنه يشير إلى عملية ذاتية، ويغفل أن رب العالمين هو الذي خلق الكون، وإن إغفال هذه الحقيقة، يؤكد عقيدة شحرور المادية، وأن المادة هي محرك العالم، ولا يفيده التقرير – أنه لا قديم[3] إلا اللّه – لأن الذي يؤمن باللّه يرجع إلى كتابه، يستمد منه نشأة هذا الكون، كما أن آيات اللّه في القرآن تتعارض مع تخرصات شحرور وتخيلاته عن الكون .

يقول تعالى عن غيب السموات والأرض، ورجوع الأمر إليه : **﴿ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون﴾** [هود : ١٢٣] .

---

١ – كتاب شحرور ص٤٣ .

٢ – ربما سمع شحرور أن أصحاب الأفلام «السينما» يسبقون العلماء في تقديم المادة والأفكار حول الكون، عن طريق الخيال، ولا تعدو أفكار شحرور – عن هذا الانفجار – أن تكون من هذا القبيل .

٣ – ليس القديم من أسماء الله الحسنى .

إن الأمر كله في الدنيا والآخرة، يرجع إلى اللّه، لذلك لا نتصور حدوث الانفجار الكوني الهائل – الذي يتصوره شحرور – كما نعتبر أن حديثه حوله هو من باب الأوهام والتخيلات .

وعن خلق السموات والأرض يقول تعالى :

﴿إن ربكم اللّه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ، والشمس والقمر مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر تبارك اللّه رب العالمين﴾ [الأعراف : ٥٤] .

يقول تعالى عن حفظه الدائم للسموات والأرض :

﴿إن اللّه يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر : ٤١] .

إن نظرية شحرور في الانفجار الكوني الأول والثاني، ترسخ مفهوم العبثية[1] في هذا الكون، وقد وقف العلماء المنصفون، أمام ظواهر الكون الغريبة، موقف المتأمل، ولم يقدموا فيها رأياً حاسماً، وإنما يدلي فيها كل عالم برأيه، ولا يجوز تفسير القرآن من خلال هذه الآراء الظنية، التي لا تقوم على دليل قطعي أو شرعي، وإلا أصبح القرآن ألعوبة بيد العابثين أمثال شحرور وجودت وأمثالهما، من أصحاب الخيالات والأوهام .

إن نقض نظرية شحرور «العلمية» في الانفجار الكوني لا يحتاج إلى عناء كبير، لأن صاحب العقل السليم؛ لا يسلم لشحرور، بهذه التخرصات، في مجال العقيدة الإسلامية، ولم يقدم أي دليل عليها، وقد نجح في أسلوبه هذا عند بعض القراء، ولكن لا يملك أن يواجه أهل العلم، والمطلعين على العلوم المعاصرة، الذين يعرفون حقيقة هذه الادعاءات، التي لا تغني عن الحق شيئاً .

إن الذي يبني تفسيراً[2] كاملاً للقرآن على نظريات وفرضيات، لم تصل إلى درجة العلم، لا يوثق بعلمه، ولا ينظر فيه، وإنما يعمل على تعرية منهجه، ولا يدخل معه في حوار فقهي، يتناول الفروع .

---

١ – إن نظرية الانفجار الكوني هي مجرد افتراض، لم تصل إلى حد المقالة العلمية القائمة على الدليل العلمي – البرهان – وهي تخيل، ولم تتعرض لموضوع الانفجار الثاني، كما زعم شحرور، فكما أنه وضع الحلقة المفقودة لنظرية دارون، وضع هنا الانفجار الثاني وهو الحلقة المفقودة في الكذبة الكبرى، عن الانفجار الكوني الهائل !!

٢ – يطلق أصحاب التوجه المادي على بحوثهم لفظ «القراءة» وهي في الحقيقة تفسير للقرآن، وهذا يساعدهم في الخروج من المواجهة مع المسلمين، الذين لا يثقون بأن يقوم أمثالهم بالجرأة على تفسير القرآن بغير علم، كما فعل شحرور وجودت .

إن إغفال شحرور لموضوع التصرف المباشر لله، في شؤون الكون، يمثل فجوة خطيرة في منهجه، ويكشف انتماءه الاعتقادي بوضوح .

يقول : «ومن خلال القوانين الرحمانية، والتي تعتبر قوانين الجدل (قانون التطور وتغير الصيرورة، وقانون الزوجية، التكيف) من أساسياتها ولد هذا الكون، وتشيأً (أي أصبح أشياء) متميزة بعضها عن بعض»، ثم يقول : «هذا الوجود المادي الثنائي أطلق عليه مصطلح كلمات اللّه في جوهره، وآيات اللّه، في ظواهره»[1] .

وهل يقول الماديون الماركسيون غير هذا الكلام ؟

ثم يدعو شحرور لإدخال الفلسفة إلى الدين، فيقول :

«إن المعرفة تأتي من خارج الذات الإنسانية، فإننا ندعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة، تعتمد المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات، عن طريق الحواس، وعلى رأسها (السمع والبصر) لتبلغ المعرفة النظرية المجردة، في ضوء المنجزات العلمية التي بلغتها الإنسانية، في بداية القرن الخامس عشر الهجري»[2] وهذا إقرار آخر أن المعرفة «العلم» تكون خارج الذات وهو هنا يأخذ بالمذهب الحسي، وفي هذا إهدار لجوانب العلم الأخرى .

وتظهر دعوة شحرور إلى منهاج فلسفي، ولا يغير من الأمر شيء إذا أطلق عليها (فلسفة إسلامية) ولا يتفق هذا الكلام مع أصول العلم، لأن للفلسفة منهجاً يقوم على قواعد محددة، يتم الرجوع فيها إلى المادة أو العقل، وفي المنهج الإسلامي، يقدم ما يأتي عن طريق الوحي، ولا يُقدح بما يتوصل إليه عن طريق العقل أو الحس .

وعندما تعرض شحرور لإقامة نظرية معرفية، بدأ في إسقاط أسس المنهج المادي على القرآن، فقال :

«ما هي نظرية المعرفة الإنسانية ؟

هي فك الالتباس بين الحقيقة الموضوعية والوهم (الحق والباطل) وذلك بإدراك العالم الموضوعي

---

١ – كتاب شحرور ص٢٥٦، ونلاحظ عبارة «أطلق عليه مصطلح كلمات اللّه» وكأن الموضوع اصطلاحي وليس أساسياً، واعتبار أن الموجودات قائمة، وإنما جرى إطلاق المصطلح عليها فقط .

٢ – كتاب شحرور ص٤٣ .

الرحماني، الحقيقة على ما هي عليه، حيث أن وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها»[1] .

ثم بين المقصود بموضوعية المعرفة الإنسانية، بأن «الصور الموجودة في الأذهان يجب أن تكون مطابقة للأشياء الموجودة في الأعيان «خارج الوعي» وهنا يكمن الالتباس الأساسي بين الحق والباطل»[2] .

وهنا يحلو لشحرور أن ينقض النظرية المادية، ويعترض عليها، باعتبارها عاجزة عن بيان عنصري التناقض في الدماغ الإنساني، وكيف تمت إزالة هذا التناقض. وهنا اقترح شحرور للنظرية المادية، أن تدخل طرفاً آخر في هذه العملية، ليقوم شحرور بإتمام نظرية دارون، وأنه اكتشف الحلقة المفقودة فيها، حيث يقول :

«أما النظرية القرآنية التي تلتقي، من حيث المنطلق فقط، مع النظرية الانعكاسية المادية، فإنها تقدم التفسير العلمي القادر على الإجابة عن تلك الأسئلة، عن طريق طرح مقولة : نفخة الروح من اللّه تعالى «من خارج الكون المادي الثنائي» التي حملت صفة اللّه، وهي آحادية التي تتميز بعدم التناقض»[3] لذلك يعلن ماديته كاملة حيث يقول :

«إن هذا الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية، يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن، الذين يرفضون نظرية التطور والارتقاء، ويسخرون من نظرية دارون، بزعم أنها غير علمية، وحجتهم في ذلك قائمة على التساؤل التالي : لماذا تطور الإنسان من القرد، وبقي القرد قرداً ؟ وجوابنا هو أن اللّه تعالى نفخ الروح في البشر «وهو فصيلة من المملكة الحيوانية» فأدى إلى أنسنته، وارتقائه عن المملكة الحيوانية. ولو أنه نفخ الروح في فصائل أخرى لارتقت أيضاً، إن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية دارون حول الأنسنة»[4] .

ولكن شحرور يعيش في أوهام وتبجح، لا يغني عنه شيئاً، لأنه لم يقدم الأدلة على نظريته هذه، وإن ما ذكره؛ أن حجة المعارضين قائمة على التساؤل، لماذا تطور الإنسان وبقي القرد قرداً ؟ لقد ظن أن هذه هي الحجة الوحيدة التي يملكها خصوم نظرية دارون، وظن المسكين أنه أفحم الخصوم بكلامه هذا؛ الذي لا يخضع لأي منهج علمي أو عقلي، بل هو مجرد تخبط، وخلط واضح في

---

١ – كتاب شحرور ص٢٥٢ .
٢ – كتاب شحرور ص٢٥٣ .
٣ – كتاب شحرور ص٢٥٣ .
٤ – المصدر السابق ص٢٥٣ .

الأمور، إن محاولة الجمع بين نظرية دارون المادية، والمنهج الإسلامي باطلة بطلاناً مطلقاً، لانتفاء اللقاء بين المنهجين؛ فالمنهج الأول يقوم على الظن والتخمين والتخيل، وبعض الدراسات، في مناطق من الأرض، لا تتعدى كونها مجرد نظريات وافتراضات لم تثبت أمام النقد العلمي[1] بينما يقوم الثاني على كتاب الله وسنة رسوله .

ثم يطرح شحرور فكرة : مصطلح الرحمن، ومصطلح الشيطان، لتأتلف هذه الفكرة مع النظرية المادية في الصراع بين متناقضين، وقد جعل كتابه يدور حول هذا المحور، وهذا الطرح يعتبر استخفافاً بعقول الناس، والمسلمين خاصة، لأن محاولة شحرور إخفاء غايته، وإظهار طريقته المادية، يعتبر حالة خداع كبيرة، وهو لم يصرح بكل أفكاره. ومن هنا ندعو كل من يحاول توجيه النقد لكتاب شحرور ألا يستغرق في بحث الجزيئات، وإنما التوقف عند الكليات، والتعرض للمنهج قبل كل شيء .

وسأبحث، بشيء من التفصيل، هذه الخدعة، في موضوع الصراع بين الرحمن والشيطان .

مصطلح الرحمن :

لا ينكر شحرور أن الرحمن هو اسم الله، ورغم ذلك يضع له أوصافاً من عنده، تتناسب مع منهجه المادي، فيقول :

«فاسم الله الرحمن، يمثل قوانين الربوبية : السيطرة والاستحكام والتوليد، وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي، وهي تعمل بشكل موضوعي»[2] أي بشكل آلي أو ذاتي، فاسم الله عنده يساوي قانون السيطرة، أو يساوي المولد، ولم يكن عنده دليل إلا أن الرحمن من الرحم، والرحم وظيفته التوليد .

وقد حاول ذكر آيات القرآن التي يذكر فيها اسم الجلالة الرحمن، وأخذ يعبث فيها كيف يشاء، ويوزع معانيها كيف يريد، كالطفل الصغير إذا أمسك سكيناً فيجرح نفسه، ويجرح الآخرين .

يبدو أن شحرور لم يتثقف ثقافة إسلامية، لأنه لم يدرك ما قيمة أسماء الله الحسنى، وتصرف كما يتصرف أهل الجاهلية، حين غفلوا عن هذه القضية .

---

١ – انظر فصل التطور من هذه الدراسة ص١٨٥ .

٢ – كتاب شحرور ٢٥٤ .

قال تعالى عنهم : ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ [الأنعام : ٩١] .

لذلك من الممكن أن نبحث في معنى اسم الله تعالى «الرحمن» ولنبدأ بالمعنى اللغوي .

ومن المناسب أن نذكر رأي ابن فارس في هذه المناسبة، فإن شحرور قد جعله إمامه في اللغة، ولكن يبدو أنه لا يرجع إليه في جميع القضايا اللغوية، يقول في مقاييس اللغة[١] :

«الراء والحاء والميم أصل واحد، يد على الرقة والعطف والرأفة، والرحم علاقة القرابة ثم سميت رحم الأنثى رحماً من هذا» وهذا عكس ما فهمه شحرور وقرره تماماً، لأن الرحم سميت من أجل الرحمة والعطف، فإذا به يتنكر لهذا المعنى، ويزعم «وأضاف القرآن الكريم لها معنى آخر فالرحم وظيفته التوليد» من أين جاء بهذه الإضافة ؟ لقد جاء بها من بنات أفكاره وتخرصاته التي لا تنتهي، إن الله ذكر في كتابه الأسماء الحسنى، لندعوه بها، وهي أسماء له، لا يجوز تحويرها، كما فعل شحرور، ودخل في موضوع تعطيل أسماء الله وصفاته ليتوافق مع المنهج المادي، وقانون الجدل الماركسي، ويصبح الرحمن – المولد في حالة جدل مع الشيطان – المثالي عدو المادية، وهذه إشارة واضحة إلى أن الإله عند شحرور، هو الوجود المادي – أي المادة التي يعتبرها الماركسيون مولد الحياة، وخالق كل شيء، وعنها يصدر كل شيء .

ويصرح شحرور بأدق من ذلك، فيقول :

«بما أن الشيطان الفعلاني هو أحد أطراف العملية الجدلية، في الفكر الإنساني، فالطرف الآخر في العملية الجدلية هو الرحمن المادي.. فالشيطان الفعلاني يمثل الوهم والجانب الوهمي، في الفكر الإنساني، والرحمن يمثل الجانب المادي الموضوعي، في الفكر الإنساني»[٢] .

ثم يسخر من القارىء، ويستهزىء بالمؤمنين، حين يطبق نظرية الماركسيين – وهو الصراع بين المادية والمثالية[٣] حيث يفسر سبب الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾ [النحل : ٩٨] .

فيقول : «نرى أن المعنى المقصود هنا الشيطان الفعلاني، لأن مهمة الشيطان الفعلاني تحويل فهم القرآن من قراءة مادية (رحمانية) إلى قراءة مثالية (شيطانية)»[٤] .

---

١ – مقاييس اللغة لابن فارس ٤٩٢/٢ مادة رحم .

٢ – كتاب شحرور ص٢٦٢ .

٣ – المثالية : هي المنهج العقلي الذي قام الفكر الماركسي بنقضه، وبناء الماركسية على أثره .

٤ – كتاب شحرور ٢٦٢ .

نلاحظ أنه هنا استخدم لفظ الجلالة «اللّه» للدلالة على الرحمن المادي، مما يظهر حقيقة أفكار شحرور نحو الألوهية وأن اللّه مادة، ولكن بمواصفات خاصة !! .

ويظهر رأيه بوضوح أكثر عند تعريفه لمصطلح الحق حيث يقول :

«الحق : لقد عرفنا الحق في الباب الأول (الذكر) بأنه الوجود الموضوعي المادي خارج الوعي الإنساني... لقد عبر القرآن عن الحق بمصطلحين الأول هو «اللّه»، حيث عبر عن اللّه بأنه وجود موضوعي[1] خارج الفكر الإنساني»[2] .

ثم يصف الوجود الإلهي بالصفات التالية :

١ – لا ينطبق عليه قانون ١ ، ٢ للجدل ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ [الشورى : ١١] .

٢ – بأنه أحادي غير ثنائي في كيفه ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ [الإخلاص : ١] .

٣ – بأنه واحد في كمه ﴿**أنما إلهكم إله واحد**﴾ [الكهف : ١١٠] .

٤ – عدم التناقض حيث أن الوجود الموضوعي الأحادي لا يحتوي على التناقضات في ذاته، وبالتالي غير قابل للفساد والتغير «الهلاك» ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ [القصص : ٨٨] .

٥ – لا ينطبق عليه معادلة الزمان حيث أن الزمان والمكان بمفهومه الحالي هو من صفات المادة الثنائية المتغيرة ﴿**هو الأول والآخر والظاهر والباطن**﴾ [الحديد : ٣][3] .

إن إطلاق المصطلحات المادية (الكيف والكم) وغيرها، في تحديد الصفات الإلهية، يمثل خروجاً عن المصطلحات الإسلامية المقررة في الكتاب والسنة، كما يمثل ذلك تحريفاً للكلم عن مواضعه، فتوحيد الأسماء والصفات لا يكون بهذه الطريقة المادية، فتعظيم اللّه تعالى يكون بذكر صفاته التي وصف به نفسه بالقرآن أو وصفه بها رسوله ﷺ في أحاديثه : مثل العظيم، الكبير، العزيز، الجبّار، المهيمن، المتكبر، الحكيم، وهذه صفات كمال تليق باللّه تعالى. وما ذكره شحرور من صفات النفي، لا تمثل الصفات الإيجابية التي يجب أن يؤمن بها كل مسلم. وهو هنا يلتقي مع أفكار

---

١ – الوجود الموضوعي خارج الذات، يقصد به «المادة» وينطبق على تعريف الماركسيين للمادة انطباقاً تاماً. انظر المنهج المادي من هذه الدراسة .

٢ – كتاب شحرور ص٢٦٣ .

٣ – كتاب شحرور ص٢٦٤ .

القدرية والمعتزلة، الذين عطّلوا صفات اللّه تعالى واعتمدوا على الصفات السلبية، مما جعل أهل السنة يصفونهم بقولهم : «المعطلة يعبدون عدماً والمشبهة يعبدون صنماً» والغريب أن شحرور وقع بالتناقض، فقد جمع بين آراء القدرية الذين ينفون الصفات، والمشبهة الذين يشبهون اللّه تعالى بخلقه. ويظهر هذا عندما جعل للحق تصوراً مادية بحتاً، يجمع بين اللّه والمخلوقات، فقال :

«أما المصطلح الثاني للحق : فهو كلمات اللّه، والتي هي عين الموجودات المخلوقة... لذلك فنحن المسلمين نعتقد بجود حقيقي لله، وبوجود حقيقي لكلماته التي هي عين الموجودات، وكلاهما خارج الوعي الإنساني»[1] .

ومن المناسب أن نلاحظ توحيد مصطلح الحق عند شحرور من خلال الوجود الموضوعي المادي، وصلة ذلك بموضوع وحدة الوجود التي يقول بها أهل الاتحاد والحلول من القدرية، وهي مستمدة من جذور الفلسفة المادية، وأقوال الفلاسفة الملاحدة .

كما يطرح شحرور الفكرة المادية الماركسية التي تقول : إن المادة السابقة في الوجود على الفكر:

«لذا نستنتج مما ذكر أن الوجود الموضوعي خارج الوعي، هو وجود حقيقي لا وهمي «تصوري» وهذا الوجود سبق في وجوده وجود الإنسان كائناً حياً عاقلاً .

لذا نقول : إن التصديق سابق التصور، أي إن الموجودات سبقت في وجودها وجود الإنسان، وأن المعرفة الإنسانية هي معرفة هذا الوجود على ما هو عليه. فهنا تقسم المعرفة الإنسانية إلى قسمين:

أ – معرفة الموجودات «الوجود المادي الثنائي» الأشياء .

ب – معرفة اللّه من خلال كلماته وآياته[2]. فكلما زادت معرفة الإنسان بالموجودات «كلمات اللّه وآياته – العالم الرحماني» زادت معرفته باللّه من خلال أسمائه الحسنى «السمات»[3] .

هذا التصور الوجودي للّه تعالى، وتشبيه أسمائه الحسنى بالعلامات يظهر عقيدة شحرور المادية .

---

١ – كتاب شحرور ص٢٦٤ .

٢ – هي الآيات الكونية، ولا يقصد بها آيات اللّه في الكتاب .

٣ – كتاب شحرور ص٢٦٥ – ٢٦٦ .

ثم يطبق هذا المفهوم المادي على شؤون الغيب؛ فيقول :

«الغيب الكلي هو أشياء أو أحداث مادية، لا يعرفها الا الله، وهذا الغيب هو غيب نسبي [1]، لأن ما تجهله الإنسانية اليوم ، قد تعرفة غداً ... فالغيب الكلي والجزئي متحرك دائماً باتجاه المعرفة ، وبالتالي باتجاه التقلص ، وقد غدا هذا الأمر واضحاً بعد التقدم الذي حصل في ميدان المعلومات والتقدم الهائل في انتقال المعلومات»[2] وهذا الاغترار بالعلم المعاصر جعله يبين الأشياء الغيبية؛ التي يستطيع العقل الإنساني أن يدركها مع تطور الحياة؛ فيقول :

«ففي العالم الرحماني لا يوجد «لا معقولات» وإنما هناك عجز العقل الإنساني عن الإدراك في عصر من العصور (مثال الجن والملائكة)»[3] .

وهنا يضيف شحرور إلى تخرصاته الكثيرة أمراً آخر، ويدعي ما لا يمكن له أن يبرهن عليه، فقد أفقده الاغترار بالتقدم العلمي التوازن، وأصبح يصدح بما لا يعقل، فهو يتصور أن البشر سوف يعقلون الملائكة، ويدركون حقيقتهم، وكيفيتهم الغيبية ! وهذا ادعاء بلا دليل، فالملائكة مخلوقة من طبيعة غير طبيعتنا، والجان مخلوق من مادة غير مادتنا، فكيف ندرك حقيقتها، وهي من عالم الغيب، ولا نعلم عنها إلا ما يأتي عن طريق الوحي؛ قال رسول الله ﷺ :

«خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»[4] .

يحاول شحرور من وراء هذا الادعاء، أن يزعزع العقيدة الإسلامية، ويقلل من شأن الغيب المحجوب، ويحاول أن يثبت أن الأمور الغيبية ستكون في متناول الإنسان، حيث سيكون قادراً على كشفها، ومعرفتها، وفي هذا تطاول وغرور على من يعلم السر في السماوات والأرض، إن ادعاء شحرور هذا يحتاج إلى دليل شرعي أو علمي، ولا يقبل منه مجرد الكلام والهرطقة، ورغم ذلك !! فإن الله سبحانه قد أنزل الجواب الكافي في كتابه العزيز على أمثال شحرور .

فقال عن الشيطان : ﴿**إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم**﴾ [الأعراف : ٢٧] .

وقال عن الملائكة ﴿**وقال الذين لا يرجون لقآءنا لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربَّنا لقد**

---

١ – يقصد بالغيب النسبي، بأنه قد يصبح معرفة تامة في المستقبل .

٢ – كتاب شحرور ص ٢٦٨ .

٣ – كتاب شحرور ص٢٥٥ .

٤ – مسلم ٢٢٩٤/٤ عن عائشة .

استكبروا في أنفسهم وعتَوا عتوّاً كبيراً * يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً﴾ [الفرقان : ٢١ – ٢٢] .

والملائكة لا تُرى إلا عند الموت، فتبشر المؤمنين، وتضرب الكفار والمشركين حتى تخرج أنفسهم[1] .

يقول تعالى : **﴿لو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون﴾** [الأنعام : ٨] .

كما يقول تعالى :

﴿وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنَّك لمجنون * لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين * ما نُنَزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين * إنَّا نحن نَزَّلنا الذكر وإنَّا له لحافظون﴾ [الحجر:٦-٩] .

والملائكة رسل اللّه وجنوده، يقول تعالى :

﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً﴾ [فاطر : ١] كما يقول تعالى : **﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾** [المدثر : ٣١] ثم قال : **﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر﴾** [المدثر : ٣١] .

إن مجرد التفكير بالوصول إلى عالم الملائكة، وكشف أحوالهم؛ يعني وضع الإنسان في مركز المطلع على أسرار السماء، ومعرفة كل شيء عن الوجود، وهذا يتعارض مع خصائص الألوهية؛ يقول تعالى :

﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً * ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيءٍ عدداً﴾ [الجن : ٢٦ – ٢٨] .

كما أن اللّه تعالى لم يترك أسرار السماء؛ يتصرف بها العابثون، فقد جعل لهذا الغيب حفظة، وحرساً شديداً .

---

١ – انظر القرطبي ١٣/٢٠ .

كما جاء في التنزيل :

﴿وأنّا لمسنا السماء فوجدناها مُلئت حرساً شديداً وشُهُباً ۞ وأنا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شِهاباً رصداً﴾ [الجن : ٨ – ٩] .

وقال تعالى مبيناً حفظ السماء بالشهب :

﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينةٍ الكواكب ۞ وحفظاً من كل شيطان مارد ۞ لا يسَّمَّعون إلى الملأ الأعلى ويُقذفون من كل جانب ۞ دحوراً ولهم عذاب واصب ۞ إلا من خطفَ الخطفةَ فأتْبَعه شِهاب ثاقب﴾ [الصافات : ٦ – ١٠] .

إن شحرور يتجاهل آيات القرآن، ويقرر أفكاره قبل الرجوع إلى معناها، ولا يذكرها في كتابه إلا ليوهم القارىء أنه مطلع عليها، ولم تفته !

وقد تناول قضية الكفر والإيمان، من حيث الصراع بين المنهج المادي والمنهج المثالي، فقال :

«لذا فإن الإلحاد من وجهة نظر القرآن هو من نتاج الفكر الإنساني، وهو موقف مثالي بحت»[1].

وهكذا يستمر من بداية الكتاب إلى نهايته يطبق نظرة ماركس المادية على جميع البحوث التي يطرحها !

بعد بحث موضوع إبليس، واعتباره الشيطان الفيعالي، وهو جود مادي خارج الوعي، يقول ملخصاً الموضوع من خلال المنهج المادي :

«لذا فإن مهمة الشيطان الفعلاني هي مهمة تحويل الحقيقة إلى وهم، في الفكر الإنساني، وزرع الفكر بالأوهام المثالية، فهي مهمة معرفية بحتة، ليس لها علاقة بالحلال والحرام»[2] .

وهكذا لا يخرج شحرور في بحثه كله من منظومة الأفكار الماركسية، ويسقط قانون الصراع بين المادية والمثالية على كل شيء !!

وعندما أراد شحرور أن يبين عقيدة الدولة الإسلامية، قام بتحريف المصطلحات الإسلامية،

---

١ – كتاب شحرور ص٢٦٤ .

٢ – المصدر السابق ٣١٤ .

وجعل المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، والقرآن الكريم من الأخطاء الشائعة .

فقال : «أنوه هنا بالخطأين الشائعين جداً من قبل المسلمين وهما :

أ – المناداة بأن دستور الدولة القرآن .

ب – خطأ المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية»[1] .

وقد لا نحتاج هنا إلى التعليق، فالأمر أظهر من أن يخفى على عامة الناس، فكيف بعلمائهم .

وفي الوقت الذي ينفي كون القرآن دستور الأمة، يجعل المادة هي أساس العقيدة الإسلامية .

يقول : «فحتى تصبح الدولة العربية المنشودة أو أي دولة إسلامية يجب أن يحتوي دستورها عقيدة التوحيد وهذه العقيدة يُعبر عنها بما يلي :

١ – إن عقيدة الدولة العربية الإسلامية فيما يتعلق بالوجود هي أن هذا الكون الذي نعيش فيه هو وجود مادي حقيقي مبني على الثنائية بالتناقضات والأزواج وتغيير الصيرورة «التطور» في الأشياء وفي المجتمعات... لذا فإن هذه الدولة متطورة مبنية على البينات المادية التي يقدمها العلم الموضوعي وعلى العقل.. في هذه المادة تكمن عقيدة توحيد الربوبية **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**»[1] .

فالعقيدة المادية – عند شحرور – هي الأساس في الدولة الإسلامية لذلك يقول : «إن أي طرح للعدالة خارج هذا القانون هو طرح طوباوي وهمي، وإن العدالة لا يمكن أن تكون إلا نسبية مرحلية»[1] .

لا يوجد في قاموس شحرور سوى مفهومين، إما أن يكون القانون مادياً وضعياً، فيثني عليه ويمدحه، وإذا لم يكن مادياً أو وضعياً فهو طوباوي وهمي مثالي، لذلك يرفض شحرور أي طرح للعدالة خارج القانون المادي، كما أن جهله المطبق في صفات اللّه، يجعله يستبعد أن تكون العدالة كاملة ! وإن الادعاء أن عدل اللّه نسبي، وأن علم اللّه احتمالي[2] يُعَدُّ قدحاً في أسماء اللّه الحسنى، وتعطيلاً لها، وخروجاً من المنهج الإسلامي إلى مناهج الزيغ والضلال .

---

١ – كتاب شحرور ص٧٢٤ .

٢ – زعم شحرور أن علم اللّه احتمالي، انظر مبحث العلم من هذه الدراسة وص٣٨٦ من كتاب شحرور .

تعطيل الأسماء : علم اللّه تعالى

ابتدأ شحرور بحثه حول علم اللّه تعالى بالتساؤل :

«هل علم اللّه يقيني أم احتمالي ؟» «وأجاب عن ذلك : نقول هو الاثنين معاً»[١] .

ومن خلال تعبيره عن هذه الأقسام؛ أدركنا حقيقة أفكاره، وأصل المسألة التي يبحثها، وقد ربط هذه الفكرة بالمسألة المعروفة «خلق أفعال العباد» والخلاف المشهور بين المعتزلة والقدرية من جهة، وبين أهل السنة من جهة أخرى، وقد جعل الاختيار الإنساني الواعي سبباً لعدم علم اللّه تعالى بكل شيء، وأن اللّه لا يعلم احتمالات تصرف هذا الإنسان كلها من الأزل، وإنما يعلمها عندما يفكر الإنسان بها أي بعد وجودها، فقال حول ذلك :

«إن الالتباس يكمن في أنه إذا نوى زيد غداً القيام بأمر ما فإن اللّه منذ الأزل يعلم أن زيداً في يوم كذا وساعة كذا وثانية كذا سينوي القيام بهذا الأمر، إننا ننظر إلى الأمر نظرة مغايرة»[٢] .

أي أنه لا يرى أن اللّه يعلم جميع الاحتمالات منذ الأزل، ويتهم المسلمين باللف والدوران لأنهم يعتقدون أن اللّه يعلم منذ الأزل، أن أبا لهب سيكون من الكافرين، وأنه من أصحاب الجحيم.

بل إن شحرور هو الذي يلف ويدور، ويحور المصطلحات الإسلامية، ومعاني صفات اللّه وأسمائه الحسنى، فهو الذي لا يقرّ بأن اللّه تعالى يعلم كل شيء؛ ما كان وما سيكون، ويستبدل مصطلح العلم بمصطلح آخر، هو مصطلح المعرفة[٣]؛ فيقول : «إن اللّه كامل المعرفة بالأشياء وأحداثها (الطبيعة وظواهرها)[٤] لأن علمه رياضي»[٥] .

---

١ – كتاب شحرور ص٣٨٦ .

٢ – المصدر السابق ٣٨٩ .

٣ – بيّنا في المقدمة أن لفظ المعرفة لا يحمل المعنى الذي يحمله لفظ العلم، وقد اعتاد العلماء المسلمون على استخدام لفظ العلم، كما اعتاد الفلاسفة على استخدام لفظ المعرفة .

٤ – يلاحظ استبعاد شمول علم اللّه لأعمال الإنسان .

٥ – كتاب شحرور ص٣٨٩ .

بأسلوب صبياني، يحاول أن يقنع القارئ، أن هذا العلم الذي يصف اللّه تعالى به – العلم الرياضي – هو أرقى أنواع العلم .

ومن الأفضل أن نقف مع شحرور قليلاً في مسألة إنكار علم اللّه الشامل، فهي من القضايا ذات الأهمية الكبرى، في العقيدة الإسلامية، إن هذا التصرف يمثل انحرافاً خطيراً في العقيدة، وهو يقود إلى التكذيب بالقدر، وتعطيل ركن من أركان الإيمان، لقد أقحم شحرور نفسه في مزلق خطير، فهل يعلم أهمية هذه المسألة ؟ وما يعني إنكار علم اللّه الشامل في العقيدة، يظهر لي من خلال توجهه المادي، أنه مدرك لذلك الأمر، فهو من أنصار مذهب القدرية، ولا يهاب أن يفعل ذلك عن تعمد وإصرار .

إن من ينكر علم اللّه الكامل، ينسب الجهل إلى اللّه – سبحانه وتعالى عن ذلك – ويعطل أسماء اللّه الحسنى، التي يجب أن نعتقدها، مثل : (عالم الغيب والشهادة، العليم) كما يعتبر تعطيلاً لأسماء أخرى تقوم على العلم : مثل القدير، الخبير، لأن القدرة التامة تحتاج إلى علم شامل محيط .

لقد خالف شحرور الموضوعية التي يدعيها، وكأن هذه العبارة، التي يضعها في مقدمة كل فصل للزينة، وليس للعمل !! .

إن العلم الرياضي الذي ينسب إليه علم الله تعالى، هو علم احتمالي محدود، ولا يجوز هذا الوصف للباري – عز وجل – إن نتائج الرياضيات قائمة – في الأصل – على قواعد وأحكام موضوعة مسبقاً، وقد قبلنا بصحتها منذ البداية، ويطلق عليها : المسلمات الرياضية، أو البدهيات، ونحن لا نقلل من شأن هذا العلم، فهو في غاية الأهمية، ولكن لا نقيس علم اللّه الشامل، إلى علم يقوم على الاحتمال في بعض مجالاته ونتائجه !!

لم يكن شحرور أول من ادعى أن علم اللّه رياضي؛ فإن هذا مبدأ فلسفي قديم، وقد تصور الفلاسفة القدماء مفهوم الألوهية، من خلال العقل، وهذه نظرية معروفة لدى أهل العلم، وهي عبارة عن تصور صدور الموجودات عن اللّه أو صدور الكثرة عن الواحد، وقد قال بهذه النظرية أفلوطين وأتباعه من الأسكندرانيين الذي يرون أن إحداث الأشياء ما هو إلا انتشار ما في العلة الأولى، من القدرة، على التعقل والتأثير، مع بقاء ذاتها .

يرى بعض الفلاسفة من أتباع أفلاطون أن الإله عقل محض، يعقل ذاته، ثم يعددون عشرة عقول صادرة عن العقل الأول .

كما أن بعض الفلاسفة المعاصرين، يطلقون على الإله «عقل رياضي »؛ يقول جيمس جنز «إن من الممكن استشفاف عقل رياضي مطلق، وراء هذا الكون»[1] .

وقد رد العلماء المسلمون قديماً على الفلاسفة الذي يدعون بأن علومهم صحيحة وثابتة، لأنها تقوم على علم الرياضيات، وكان هؤلاء يتطاولون بهذا العلم، كما يحاول الفلاسفة المعاصرون أن يتطاولوا بهذا العلم أيضاً .

يقول ابن تيمية :

«أما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو، صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه، من النزاع والاختلاف، ما يطول وصفه، ثم بين أتباعه، من الخلاف ما يطول وصفه، وأما سائر طوائف الفلاسفة؛ فلو حُكي اختلافهم في علم الهيئة وحده، لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة .

والهيئة علم رياضي حسابي، هو من أصح علومهم. فإذا كان هذا اختلافهم فيه، فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق ! فكيف في الإلهيات ؟»[2] .

غيلان الدمشقي[3] الجديد

وقد يكون من الأهمية لبيان مفهوم «علم اللّه» أن نذكر قصة غيلان الدمشقي المشهور في التاريخ، وهو من كبار القدرية، وقد عاصر عمر بن عبد العزيز، وكان يكذب بالقدر، كما هو وضع شحرور الآن وأصحابه .

قال أبو جعفر الخطمي :

شهدت عمر بن عبد العزيز وقد دعا غيلان الدمشقي لشيء بلغه في القدر، فقال له :

---

١ – النظريات العلمية بروفيسور أندروز ص٣٤ .

٢ – درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٨ .

٣ – هو غيلان ابن أبي غيلان : المقتول في القدر، ضال مسكين، كان من أصحاب الحارث الكذاب، وممن آمن بنبوته، فلما قتل قام غيلان إلى مقامه. قال له خالد بن اللجلاج : ويلك ألم تك في شبيبتك ترامي النساء بالتفاح في شهر رمضان. ثم صرت تخدم امرأة الحارث الكذاب المتنبي، وتزعم أنها أم المؤمنين، ثم تحولت فصرت زنديقاً، ما أراك تخرج من هوى إلا إلى شر منه. وكان غير ثقة ولا مأمون، قال له مكحول : لا تجالسني، ونهى مالك عن مجالسته، قال ابن حجر : «كان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله». انظر «لسان الميزان» ٤/٤٩٢ .

ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك ؟!

قال : يُكذب علي يا أمير المؤمنين، ويقال عليَّ ما لا أقول .

قال : ما تقول في العلم ؟ قال : نفذ العلم .

قال عمر : أنت مخصوم، اذهب الآن فقل ما شئت، يا غيلان، إنك إن أقررت بالعلم خصمت، وإن جحدته كفرت، وأن تقرَّ به، فتخصم، خير لك أن تجحد فتكفر. ثم قال له : أتقرأ يس ؟ قال : نعم .

قال : اقرأ

قال : فقرأ ﴿**يس والقرآن الحكيم**﴾..... إلى قوله ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾ .

قال : قف، كيف ترى ؟

قال : كأني لم أقرأ هذه الآية يا أمير المؤمنين !

قال عمر : زد .

فقرأ : ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً**﴾ فقال له عمر : قل ﴿**سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾ .

قال : كيف ترى ؟

قال : كأني لم أقرأ هذه الآيات قط، وإني أعاهد اللّه أن لا أتكلم في شيء مما كنت أتكلم فيه أبداً .

قال : اذهب. فلما ولى قال : اللهم إن كان كاذباً بما قال فأذقه حر السلاح .

قال : فلم يتكلم زمن عمر، فلما كان يزيد بن عبد الملك كان رجلاً لا يهتم بهذا، ولا ينظر فيه.

قال : فتكلم غيلان. فلما ولي هشام، أرسل إليه فقال له : أليس قد كنت عاهدت اللّه لعمر، لا تتكلم في شيء من هذا أبداً ؟ .

قال : أقلني فوالله لا أعود .

قال : لا أقالني الله إن أقلتك. هل تقرأ فاتحة الكتاب ؟

قال : نعم .

قال : اقرأ الحمد لله رب العالمين .

فقرأ ﴿**الحمد لله رب العالمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ مالك يوم الدين ۞ إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ .

قال : قف. على ما استعنته ؟ على أمر بيده لا تستطيعه أو على أمر في يدك .

اذهبا، فاقطعا يديه ورجليه، واضربا عنقه واصلباه»[1] .

وفي رواية أخرى : «قال غيلان : أشهد يا أمير المؤمنين إني تائب من قولي بالقدر .

فقال عمر : اللهم إن كان صادقاً، فتب عليه، وإن كان كاذباً، فاجعله آية للمؤمنين»[2] .

«وقد أقام المسلمون الحجة على غيلان، وناظروه، وبينوا له الحق كما رأينا فعل عمر بن عبد العزيز، واستتابته له، ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه»[3] .

وليس غرضنا هنا استعراض تاريخ القدرية، وإنما توجيه الأنظار إلى أهمية الإيمان بالقدر، واهتمام المسلمين الأوائل بالمفاصلة على أساسه، كما أن هذا يساعدنا في كشف أصحاب الفكر المادي – الذين يكذبون بالقدر – على حقيقتهم .

---

١ – شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف هبة الله اللالكائي ٤/٧١٥ والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ٢/٤٢٩ .

٢ – المصدر السابق ٤/٧١٣ .

٣ – درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية ٧/١٧٣ .

تعطيل الصفات : كلام اللّه

يقول شحرور «هذا الوجود المادي الثنائي أطلق عليه مصطلح «كلمات اللّه في جوهره» وآيات اللّه في ظواهره، لذا فإن مفهوم كلام الله في القرآن يعني الوجود المادي»[1] ثم يقول : «فالوجود هو عين كلام اللّه، وهو مخلوق وغير قديم»[2] وهذا يعني – عند شحرور أن كلام الله مخلوق .

يدخل كلام شحرور هذا ضمن تعطيل صفات اللّه تعالى، وقد ذكرت في المقدمة مفهوم التعطيل[3]، وأنه يتناول صفات اللّه تعالى، ومنها صفة الكلام، وهذا الرأي منسوب إلى القدرية والمعتزلة، وهذا يبطل ما يزعمه شحرور أن قراءته معاصرة، فهو يأخذ برأي الغلاة من المعتزلة، ويسير على منهجهم، ويشيد بهم، ويهاجم الفقهاء جميعاً فيقول :

«بانتصار الفقهاء على المعتزلة تم قصم الفكر الإسلامي العقلاني .. وضاع العقل، وأصبح النقل[4] أساس الإسلام لا العقل.. أما الفقهاء فلا نقول إنهم أخطؤوا، ولكن نقول إنهم قضوا على دور الفكر الحر.. وأصبحت العقيدة الجبرية هي العقيدة الرسمية لعامة المسلمين»[5] .

ونحن هنا نتهم شحرور الذي يدعي أن يقدم قراءة معاصرة بأنه يعيد ويثير مباحث علم الكلام بين الناس، ومن حق كل مسلم من أهل السنة أن يحذر من هذا التوجه الجديد، الذي يعتمد على أصول الجدل في علم الكلام، ويحاول شحرور الاستفادة من طرائق الجدل المعروفة لدى فرقة

---

١ – كتاب شحرور ص٢٥٦ .

٢ – المصدر السابق ص٢٥٧ .

٣ – المقدمة ص .

٤ – المقصود بالنقل هو نصوص الكتاب والسنة الصحيحة .

٥ – المصدر السابق ص٢٥٩ ، أخطأ شحرور في هذا التعميم، انظر فصل المنهج الإسلامي وقاعدة السببية في هذه الدراسة، فتجد أن الجبر والاختيار من المذاهب الباطلة ص١٨ .

المعتزلة والقدرية، وهي طرق واهية، لا تقوم على دليل علمي، وإنما يتمسكون بها، من خلال منهج الفلسفة الذي وضعوه، حول مراتب الوجود – كما قدمنا في نقض قانون الفلسفة[1] – وأن العقل وجد قبل الكلام، لذلك هو أصل له، وقد أثبتنا أن هذا القانون باطل، عند تطبيقه على كلام اللّه، لأن كلام اللّه صفة لله تعالى، وهي ملازمة لذاته المقدسة، ولا يتصور انفصال صفاته عنه؛ وقد ثبت في صريح القرآن أن اللّه تعالى، كلم موسى كما جاء في القرآن : ﴿**وكلم اللّه موسى تكليماً**﴾ [النساء : ١٦٤] .

وبما أن اللّه تعالى أوحى إلى موسى، كما أوحى إلى النبيين فهناك فرق بين الوحي وبين التكليم، حيث قال تعالى مبيناً أن كلامه لموسى يمثل اصطفاء خاصاً ﴿**قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي**﴾ [الأعراف : ١٤٤] وقد قال تعالى أيضاً ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾ [الأعراف : ١٤٣] .

ونستطيع أن نرصد في رأي شحرور أمراً جديراً بالملاحظة، وهو يمثل الأصل الفلسفي لموضوع تعطيل صفات الباري – عز وجل – يظهر من خلال تناول شحرور لقضية الصفات ليس من خلال المعتزلة فقط، وإنما عودته للأصل الفلسفي، واعتبار كلام اللّه هو الوجود المادي، أو عين الموجودات، وقد ظهر الاضطراب، حين طرح مثالاً خيالياً، فيه تشبيه لله بالمخلوق، حيث قال :

«فإذا قلنا إن مخلوقاً ما يعرف أشكال الموجودات واحتمالاتها، ويعرف كل أصوات الموجودات واحتمالاتها، ففي هذه الحالة يبصر، ولكن بدون عين، ويسمع ولكن بدون إذن فيزيولوجية» .

وهذ الكلام يقال للمشبهة، الذي يشبهون اللّه بخلقه ويزعمون أن له عيناً مثل أعين الخلق وغير ذلك أما أهل السنة فيثبتون لله صفات بدون كيفية، لأن الكيفية مجهولة بالنسبة لنا، كما قال مالك «الاستواء معلوم والكيف مجهول» أما شحرور فينفي عن اللّه ما لم ينفه عن نفسه، ويضع تصوراً لهذا النفي يتناسب مع منهجه المادي حيث جعل كلام اللّه هو المادة «الثنائية» كما جعل اللّه تعالى مادة «أحادية» تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً .

وتظهر العبثية في أسلوب شحرور، وتكلفه الفائق عندما أراد التعبير عن توبة آدم، وخطاب المولى له ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه**﴾ وقد فسر هذه التوبة بطريقة فجة، لا تستند إلى

---

١ – انظر نقض قانون الفلسفة، من هذه الدراسة ص ٥٥ .

الأصول العلمية «سمع أصواتاً مجردة لها معنى التوبة»[1]. وفي هذا يميل إلى متابعة القدرية، في نفي صفة الكلام عن اللّه، وأنه خلق كلاماً، فسمعه آدم .

وأشار في موضع آخر، إلى نفس المعنى عندما فسر كلام اللّه بالصياغة اللسانية حيث قال :

«ومن أجل تعليم الإنسان صاغ اللّه الحقيقة المطلقة، وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنى صياغة لسانية إنسانية»[2] وكأنه يشير أيضاً إلى أن أسماء اللّه الحسنى مخلوقة، وقد يظن بعض من يقرأ كتاب شحرور أن هذه الفكرة معاصرة ! وفي الحقيقة إنها قديمة بالية، تمثل آراء الفلاسفة القدماء وآراء إحدى فرق المعتزلة .

ويشترك جودت سعيد مع شحرور في نفي صفات اللّه، ولكن كل واحد منهم يعبر عن القضية بأسلوب خاص، يزعم جودت :

«أن كلمة اللّه، وأمر اللّه وسنة اللّه، قد تكون متقاربة»[3]، وهذا النص يلتقي مع شحرور إلى درجة التطابق، ويتوافق مع منهج الاعتزال والقدرية في نفي صفات اللّه، مثل الكلام والقدرة والعلم، وهذا مستوفى في المقدمة، وفي الفصول من هذه الدراسة .

وعندما أراد شحرور أن يثبت أن كلام اللّه ليس أزلياً قال :«نستنتج أن الرأي الذي يقول إن كلام اللّه هو أزلي، غير مقبول، فالوجود هو عين كلام اللّه، وهو مخلوق وغير قديم، ولو كان كلامه أزلياً، لأصبح الكون واللّه واحداً، ولأصبح المسيح ابن اللّه، لأنه كلمة منه»[4] .

ثم يقول بأسلوب ضعيف : «إن كان القصد بالأزلية هو النص القرآني، الذي بين أيدينا والذي يتلى تلاوة وهو جزء من الذكر «والشمس وضحها والقمر إذا تلاها» فهو نص عربي فهذا يعني أن اللّه عربي، ولغته هي العربية وهذا مرفوض»[5] .

لم يجد شحرور بين يديه غير هذه الحجج الواهية في زعمه، أن القرآن مخلوق، وهو هنا يحاول أن يخفي المعنى الحقيقي المقصود، بأن كلام اللّه مخلوق، فالأصل عند المعتزلة وعند

---

١ – كتاب شحرور ص٣٠٧ .
٢ – المصدر السابق ص٧٢ .
٣ – كتاب اقرأ ص٩٣ .
٤ – كتاب شحرور ص٢٥٧ .
٥ – المصدر السابق ص٢٥٨ .

شحرور؛ هو نفي صفة الكلام عن اللّه، فإذا كان اللّه عند شحرور هو مادة آحادية، فكيف يتكلم؟!! لذلك لجأ إلى القول بالصياغة حيث يقول :

«ومن أجل تعليم الإنسان صاغ اللّه الحقيقة المطلقة، وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنى، صياغة لسانية»[1] .

يقول اللّه ﴿**ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ۞ إنهم لهم المنصورون**﴾[الصافات : ١٧١-١٧٢]

كما زعم أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن مثله !

«لقد قال المعتزلة بخلق القرآن، وأعتقد بأنهم يقصدون القرآن بمفهومه الذي طرحته في كتابي هذا، وكانوا لا يقصدون الكتاب كله، أي أنهم يقصدون المتشابه، ولا يقصدون محكم التنزيل..»[2] .

وهذا افتراء كبير، وتزوير آخر للحقيقة، فإن المعتزلة لا يقولون كما يقول شحرور بتقسيم كتاب اللّه إلى (كتاب وقرآن وذكر) ونحن نتحدى شحرور أن يثبت قولاً واحداً، يشير إلى هذا التقسيم عندهم، وإن كنا ندرك أن الغاية من نفي صفة الكلام عن اللّه هي واحدة عند شحرور، والمعتزلة، وهي متعلقة بقضية نفي الصفات المشهورة .

---

١ - كتاب شحرور ص٧٢ .

٢ - المصدر السابق ص٢٥٧ .

التكذيب بالقدر: الأعمار والأرزاق

يقول شحرور:

«لقد ظنَّ الكثير أن عمر الإنسان ورزقه وعمله مكتوب عليه سلفاً، والمكتوب جاءت بمعنى مقدر عليه سلفاً، وبذلك يصبح فاقد الإرادة، ولا خيار له في أعماله وأرزاقه، ويصبح العلاج والعمليات الجراحية بدون معنى، وكذلك يصبح دعاء الإنسان لله ضرباً من ضروب العبث واللهو.»[1]

يخصع بحث هذه المسألة؛ لبحث ركن الإيمان بالقدر، وأن القدر خيره وشره مقدر من اللّه تعالى قبل أن تخلق السماوات والأرض.

وهذه القضية – التي ينكرها شحرور – محسومة عند الأمة الإسلامية، لأن فيها نصوصاً واضحة بينة، من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولكن شحرور – الذي يتبع منهج القدرية النافية – يرفض هذه الأدلة، ويكذب بالقدر، في واضحة النهار، مثله في ذلك مثل غيلان الدمشقي والجعد بن درهم وغيرهم من القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة.

ولا لقاء بين منهج القدرية، والمنهج الإسلامي، لاختلاف الأسس التي يقوم عليها كل منهج، واختلاف الطريقة التي يتعامل فيها مع النص الشرعي، فشحرور الذي يستبعد السنة، من النظرية المعرفية، ومحاولته إقامتها من القرآن وحده، ولا يقصد بالقرآن كتاب اللّه، كما هو عند المسلمين، وإنما يقصد الجزء الذي يتعلق بآيات الآفاق أو الآيات الكونية، التي لا تتعلق بأمور العقيدة لذلك سيكون الرد حاسماً، وشاملاً، فكما يشمل الرد أدلة من القرآن، فيشمل أدلة من السنة أيضاً، فالمسلمون لا يفرقون بين الكتاب والسنة، وإن الذي يستبعد السنة من البحث، يعتبر من المعاندين لشرع ربِّ العالمين.

---

١ – كتاب شحرور ص٤١١.

إن شحرور وأمثاله من القدريين المعاصرين يظنون، أن مجرد اعتقاد المسلمين، بالقدر من اللّه البارىء الخالق الرزاق القادر، يسلب الإنسان حرية التصرف أو العلاج وإجراء العمليات الجراحية أو التوجه للّه تعالى بالدعاء .

لقد أثبت القرآن للإنسان مشيئة، ولكن اللّه جعل هذه المشيئة تابعة لمشيئته، كما يليق بكمال قدرته وعلمه، وأن لا يكون في ملكه ما لا يريد[1] .

ولا تعارض في المنهج الإسلامي، بين تصرف الإنسان وكسبه من خلال الإرادة الشرعية، وبين قضاء اللّه وتقديره، من خلال الإرادة الكونية .

لذلك يرفض القدريون – أصحاب الفكر المادي – أي تقييد لحرية الإنسان، وربطها بمشيئة اللّه، ومن أجل ذلك ظهرت لديهم فكرة النيابة الإلهية، وأن قسماً من روح اللّه، حلت في هذا الإنسان، وأصبح يتصرف – من خلالها كسيدٍ مطلق لهذا الكون، تعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وقد تعرض شحرور، لمسائل «الأعمال والأرزاق والأعمار» بصورة موسعة، وإن البحث في قضية واحدة، يكفي لتوضيح هذه الفكرة، من خلال التصور السليم للمنهج الإسلامي في هذه القضايا .

الأعمار

يقول تعالى : **﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن اللّه كتاباً مؤجلاً﴾** [آل عمران : ٤٥] .

يقول شحرور بعدها :

«وعندما يدرس الإنسان كتاب الموت، وتزيد معرفته به، يستطيع أن يؤجل هذه الشروط، ويطيل الأعمار»[2] .

إن مهمة شحرور هنا واضحة، وهي زلزلة عقيدة الأمة، بأن الموت ليس بيد اللّه، وإنما هو من خلال الشروط الموضوعية التي يملكها الإنسان فيطيل الأعمار، متى حصل على هذه الشروط !!

---

١ – انظر فصل المشيئة ص١٧٣ .

٢ – كتاب شحرور ص٤١٢ .

لذلك دأب شحرور خلال كتابه، على تحويل جميع الأمور، التي يعتقد المسلمون أنها بيد الله، فيجعلها بيد الإنسان، من خلال منهجه القدري - المادي - والادعاء بأن الإنسان، أصبح يملك التصرف في قوانين الربوبية بعد نفخة الروح، وهي التصرف في الوجود المادي للكون، لذلك يقول عنها : إنها تخضع لدراسة الإنسان ومسؤوليته فقط .

وقد ذكر شحرور قول النبي ﷺ، الذي أخرجه مسلم :

«إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»[1] وقد توقف شحرور عن إيراد بقية الحديث، لأن في إتمامه حجة عليه، وفيه تفسير لمعنى كتابة الأجل .

وعلى كل حال، سأذكر من الحديث العبارات التي أسقطها من سياقها، ليتمكن من التلاعب بالألفاظ، وتحريف الكلام عن مواضعه .

وباقي الحديث هو :

«فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار. حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها»[1] .

إن عبارة «فيسبق عليه الكتاب» تفسر المعنى بوضوح، بأن أثر هذا الكتاب سيكون سبباً لعمل الإنسان بآخر عمل يعمله، ليتوافق الكتاب والعمل معاً .

وقد بسطت القول حول هذه المسألة في المقدمة[2]، ومن المفيد أن نذكر بعض الأحاديث النبوية التي تساعدنا على فهم هذه القاعدة .

يقول رسول الله ﷺ «.. بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها، ثم قال : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضي ربك ما يشاء. ويكتب الملك : ثم يقول : يارب

---

١ - أخرجه مسلم ٢٠٣٦/٤ والبخاري حديث ٦٥٩٤ وأبو داود (٤٧٠٨) والترمذي (١٩/٢) وابن ماجه (٢٩/١) وأحمد (٣٨٢/١) والطيالسي ٢٩٨ .

٢ - لا يخلو كتاب من كتب الأحاديث النبوية، إلا أفرد صاحبه باباً خاصاً بالقدر، انظر فصل قاعدة السببية في الإسلام وفيها بحث القدر ص٢٩ .

أجله ؟ فيقول ربك ما يشاء، ويكتب الملك ثم يقول يارب : رزقه ؟ فيقضي ربك ما يشاء، ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر، ولا ينقص»[1] .

ومن المناسب أيضاً أن نطلع على حوار الصحابة والتابعين، وكيف استقبلوا البحث في القدر وعظموه .

روى مسلم عن أبي الأسود الدئلي، قال : «قال لي عمران بن الحصين : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضي عليهم، ومضى عليهم من قدر ما سبق ؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم ؟ فقلت : بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم، قال : فقال : أفلا يكون ظلماً ؟ قال : ففزعت من ذلك فزعاً شديداً، وقلت كل شيء خَلْقُ اللّه وملك يده. فلا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون. فقال لي : يرحمك اللّه، إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك. إن رجلين من مزينة أتيا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقالا : يا رسول اللّه ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه، أشيء قُضي عليهم ومضى فيهم، من قدر سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : لا بل شيء قضي عليهم، ومضى فيهم . وتصديق ذلك في كتاب اللّه عز وجل : ﴿**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها**﴾»[2] .

وقد جرت أيضاً محاورة بين الأنبياء في مسألة القدر والتقدير المسبق .

قال رسول اللّه ﷺ : «احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما. فحج آدمُ موسى. قال موسى : أنت آدمُ الذي خلقك اللّه بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض ؟ فقال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك اللّه برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح، فيها تبيان كل شيء، وقرّبك نجيّاً، فبكم وجدت اللّه كتب التوراة قبل أن أُخلق ؟ قال موسى بأربعين عاماً. قال آدم : فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى ؟ قال : نعم. قال : أفتلومُني على أن عملت عملاً كتبه اللّه علي، أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ قال رسول اللّه ﷺ : فحج آدمُ موسى، فحجّ آدم موسى»[3] .

ولهذا كان دعاء النبي ﷺ : «اللهم مصرّف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك»[4] .

---

١ – أخرجه مسلم ٤/٢٠٣٧ .
٢ – أخرجه مسلم ٤/٢٠٤١ .
٣ – مسلم ٤/٢٠٤٣ .
٤ – مسلم ٤/٢٠٤٤ .

وسيجد الأخ المسلم عندما يقرأ أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة جواباً لكل تساؤل .

كما نحتاج أن نبين أن موضوع القدر السابق لا يتعارض مع حقيقة الابتلاء التي قدرها الله علينا، فإن قدر الله يتوافق مع الأسباب، ويجري من خلالها، لأنه هو الذي خلق كل شيء، وخلق العباد، وخلق الأسباب وقد تفرد الله بالخلق، واختص الإنسان بالكسب، من خلال تيسير الله الأسباب للإنسان «كل ميسر لما خلق له»[1] .

وكما بينا – في المقدمة – أن غلط الفرقة القدرية في هذا الأمر بسبب خلطهم بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية .

ولا يملك الإنسان، أن يكون مع الإرادة الكونية لله تعالى، على خلاف هذه الإرادة، حيث يقع كل شيء وفق هذه الإرادة، ولا مدخل هنا لموضوع المحبة والرضا، وإنما التقدير، لأن كل أمر يصدر فهو عن هذه المشيئة، وهذا ركن القدر الذي يطلب من كل مؤمن أن يعتقده .

وأما الإنسان، مع الإرادة الشرعية المتعلقة بالتكاليف، من أمر ونهي، فهو ميسر بعمله وفق المحبة والرضا ﴿**يريد الله بكم واليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ ولا يعني وجود الكسب من قبل الإنسان؛ أن يكون في هذا الكسب، وفي كل ما يجري في هذا الكون ما يعارض مشيئة الله المطلقة، لأن مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله .

﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾ .

ويتبنى شحرور وصاحبه جودت رأي فرقة القدرية، لذلك فإن خلافنا معهم في الأصول منذ البداية !!

وينطلق شحرور في معتقده الفاسد، من خلال عدم ثبات الأعمار وأنها لا تخضع لتقدير الله تعالى منذ الأزل، يقول حول ذلك :

«إن عدم ثبات الأعمار يوضح لنا لماذا كانت عقوبة القاتل هي القتل لأن القاتل قد نقص من عمر المقتول فكانت العقوبة إنقاص عمره.»[2] .

تستند «عقوبة القتل» إلى نص شرعي في القرآن، تشمل فقط القاتل بغير حق، وليس كل قاتل

---

١ – مسلم ٢٠٤١/٤ عن عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ .

٢ – كتاب شحرور ص ٤١٣ .

يقتل، فالذي يقتل غيره بناء على نص شرعي لا يُعَدُّ قاتلاً، مثل الخليفة الذي ينفذ الحدود .

كما يجعل شحرور أمر الموت إلى الإنسان وإمكاناته في مجال الطبيعة والطب فيقول :

«إن الواقع الحتمي لأي حدث (أجله) لا بد أن يسبقه كتاب هذا الحدث وهو مجموعة الشروط الموضوعية التي تؤدي حتماً إليه والتي تخضع للدراسة من قبل الإنسان فكلما زادت معرفة الإنسان بالكتب الطبيعية زادت إمكانيته لتسخيرها لمصلحته والمناورة بها..»[1] ثم يقول : «وإن الأموال المصروفة على الأبحاث الطبية في العالم لا تصرف هدراً وبدون فائدة لأن هذه الأموال تصرف على البحث في شروط طول العمر وقصره»[1] .

آية واحدة تحبط محاولة شحرور تأكيد مذهبه المادي، الذي يقرر فيه، أن الإنسان يملك إمكانية شفاء نفسه وشفاء الآخرين «وأن الأعمار غير ثابتة»[2] .

يقول تعالى :

﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء : ٨٠] .

وهكذا نصل إلى الحقيقة اليقينية المطلقة، وهي أن الموت والحياة والمرض والشفاء بيد اللّه – سبحانه وتعالى وحده، وغير مرتبط بتوفر الشروط الموضوعية، التي حددها شحرور، وجعلها سبباً للموت، أو الشفاء، إن هذه الأسباب هي من قدر اللّه، واللّه هو المحيي والمميت، وإن الذي ينكر هذه الحقيقة قد كذّب بالعقيدة الإسلامية، يقول تعالى :

﴿إن اللّه له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت ومالكم من دون اللّه من ولي ولا نصير﴾ [التوبة : ١١٦] .

كما بين اللّه لنا بالآيات البيّنات أن سبب الموت هو انتهاء الأجل، يقول تعالى :

﴿لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف : ٣٤] .

وقد بين اللّه تعالى لنا، أنه هو الذي يمسك الأنفس، وهو مالكها، وهو الذي يحييها ويميتها، يقول تعالى :

﴿اللّه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجلٍ مُسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الزمر : ٤٢] .

---

١ – كتاب شحرور ص٤١٣ .

٢ – المصدر السابق ص٤١٣ .

وكذلك فإن اللّه هو الذي قدر الموت بيننا فقال :

﴿نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ۞ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون﴾ [الواقعة : ٦٠ – ٦١] .

فاللّه هو الذي قدّر الخلائق قبل إيجادها، وهو الذي خلقها كما قدرها، وهو الذي يملك الحياة والموت، وإن البشر لا يملكون لأنفسهم موتاً ولا حياة، وإنما ينفرد بذلك الواحد القهار، قال تعالى :

﴿ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً﴾ [الفرقان : ٣] .

فإذا كان البشر لا يملكون لأنفسهم الموت أو الحياة، فهم لا يملكون ذلك لغيرهم أيضاً .

وقد حذر اللّه تعالى البشر من الاستهانة بهذا الأمر وهددهم بالأسلوب الاستنكاري .

﴿كيف تكفرون باللّه وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ [البقرة : ٢٨] .

ومن المناسب أن نذكر الحوار بين إبراهيم عليه السلام وبين الذي آتاه اللّه الملك، وظن هذا الطاغية، أنه يملك رقاب بعض الناس في ظاهر الأمر، فادعى الألوهية، ونسب إلى نفسه المقدرة على الإحياء والإماتة، يقول تعالى :

﴿ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربه أن آتاه اللّه الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يُحيي ويُميت قال أنا أُحيي وأميت ..﴾ [البقرة : ٢٥٨] .

لقد أحضر رجلين محكوم عليهما بالقتل، فأمر بقتل أحدهما وعفا عن الآخر، ثم قال عن ذلك إنه في معنى الإحياء والإماتة، فقال ذات العبارة التي ذكرها عنه ربّ العالمين : أنا أحيي وأميت، وهذا ادعاء بالألوهية لا ريب فيه !!

وهكذا في كل مرة، يظهر فيها نمرود جديد، يرهب الناس ببطشه، ويستخف بهم بقوته، فيطيعوه في معصية اللّه، حيث يدبُّ الخوف في قلوبهم، ظنّاً منهم أن الأمر إليه، وأنه يملك رقابهم، وحياتهم ومماتهم، ولكنّ اللّه يحذر هؤلاء بقوله :

﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران : ١٧٥] .

وقد جاء في القرآن الكريم، إسناد فعل الموت إلى اللّه تعالى، حيث يقول :

﴿أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه اللّه بعد موتها فأماته اللّه مائة عام ثم بعثه﴾ [البقرة : ٢٥٩] .

كما جاء إسناد فعل الموت إلى «ملك الموت» يقول تعالى :

﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم﴾ [السجدة : ١١] .

إن المؤمنين يقرّون لله تعالى بأنه المحيي والمميت، في الدنيا والآخرة، وقد جاء إقرار الكافرين في الآخرة .

يقول تعالى :

﴿قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ [غافر : ١١]

إن من خصائص الربوبية أن يكون الموت والحياة بيد اللّه، فلا تخضع لغيره، وإلا تعطلت حقيقة الابتلاء، يقول تعالى :

﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ۞ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور﴾ [الملك : ١ - ٢] .

لقد غابت مفاهيم الثقافة الإسلامية الصحيحة عن الساحة، بسبب تعطيل الاعتقاد بأسماء اللّه الحسنى، وعدم إبراز معانيها الحقيقية، وعدم العمل من خلالها، وإن الظنّ بأن البشر، يملكون هذه الخصائص الربانية، يجعل بعض الناس يتوجهون إلى بشرٍ مثلهم، في طلب الشفاء أو الرزق أو الاعتقاد بأنهم قادرين على النفع والضرر، فيخافونهم كخوفهم من اللّه !! يقول تعالى مبيناً سبيل المؤمنين في هذه القضية :

﴿قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب اللّه لنا هو مولانا وعلى اللّه فليتوكّل المؤمنون﴾ [التوبة : ٥١] .

ولهذا يعيب القرآن على الذين يظنون أن الأسباب الظاهرة هي التي تحدد الأجل، يقول تعالى :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزًى لو كانوا عندما ما ماتوا وما قتلوا ليجعل اللّه ذلك حسرة في قلوبهم واللّه يحيي ويميت والله بما تعملون بصير﴾ [آل عمرن : ١٥٦] .

فالموت والحياة بيد اللّه يهبهما من يشاء، فيأخذ ما وهب ويسترد ما أعطى متى يشاء، عند حلول الأجل، وفي الموعد المحتوم، في السلم أو في الحرب، على الفراش أو في المعركة .

يقول تعالى :

﴿يظنون باللّه غير الحق ظنَّ الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله للّه يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قتلنا ها هنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم﴾ [آل عمران : ١٥٤] .

وهنا لا بد من إبراز حقيقة أساسية، وهي أن الإسلام لا يتعارض مع الاستفادة من المنجزات العلمية في مجال الطب، ومعالجة الأمراض قال رسول اللّه ﷺ : «ما أنزل اللّه داءً إلا أنزل له شفاء»[1] وقال أيضاً : «تداووا يا عباد اللّه، فإن اللّه لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحداً؛ الهرم»[2] وقال أيضاً : «لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن اللّه تعالى»[3] في حديث آخر : «ولا تداووا بحرام» أخرجه أبو داود. وفي مجموع هذه الألفاظ إثبات للأخذ بالأسباب وعدم تعارضها مع مفهوم القدر، بأن اللّه هو الذي يأذن بالشفاء، حيث نسب شفاء المرض إليه، ولم ينسبه للدواء، والأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل على اللّه، ولكن مدار ذلك كله على تقدير اللّه وإرادته .

قال تعالى عن العسل : **﴿يخرج من بطونها شرابٌ مختلفٌ ألوانهُ فيه شفاءٌ للناس﴾** [النحل:٦٩] .

وقال رسول اللّه ﷺ : «إن هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام»[4] والسأم الموت، والحبة السوداء هي الشونيز أو حبة البركة .

يقول ابن تيمية : «الالتفات إلى الأسباب – وحدها – شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها شرعاً قدح في الشرع، فعلى العبد

---

١ – صحيح البخاري عن أبي هريرة حديث رقم ٥٦٧٨ فتح الباري ١ / ١٤١ .

٢ – عن أسامة بن شريك أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والأربعة .

٣ – أخرجه مسلم في صحيحه .

٤ – البخاري عن عائشة رقم ٥٦٨٧ فتح الباري ١٠ / ١٥٠ ظهرت فائدة الحبة السوداء في معالجة مرض نقص المناعة .

أن يكون قلبه معتمداً على اللّه لا على سبب من الأسباب، واللّه ييسر من الأ سباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة؛ فإن كانت الأسباب مقدرة له وهو مأمور بها شرعاً فعلها مع التوكل ..»[1] .

الأرزاق

لا تختلف قضية الأرزاق عن قضية الآجال، فالرزق بيد اللّه أيضاً، ولا نحتاج هنا لإعادة ما ذكرناه في مسألة الموت، إلا أنه من المناسب أن ندع للآيات القرآنية القاطعة، تبيين هذه الحقيقة الناصعة .

يبين اللّه تعالى أن الرزق من عنده فيقول :

﴿قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل اللّه﴾ [سبأ : ٢٤] .

ويقول إنه الذي يقدر الرزق :

﴿اللّه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ [الرعد : ٢٦] .

وإن اللّه وحده هو الذي يفضل بعض الناس على بعض من الرزق :

﴿واللّه فضّل بعضكم على بعض في الرزق﴾ [النحل : ٧١] .

كما تشير الآيات القرآنية إلى حقيقة أساسية في موضوع الرزق، وهي أن اللّه يرزق الناس جميعاً، مؤمنهم وكافرهم :

﴿وما من دابّةٍ على الأرض إلا على اللّه رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾ [النحل : ١١٤] .

ورغم أن اللّه، هو الذي يحث الإنسان على السعي في طلب الرزق، إلا أنه لم يجعل الرزق متوقفاً على هذا السعي، لأن الرزاق هو اللّه تعالى، وهو سبب الرزق، والإنسان لا يملك أن يرزق نفسه أو يرزق غيره .

﴿أم من هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه﴾ [الملك : ٢١] .

وكما أن اللّه تفرد بالملك، وتفرد بالخلق، كذلك يتفرد بالرزق :

---

٥ – الفتاوى الكبرى ٨ / ٢٣٨ .

﴿**إن اللّه هو الرزاق ذو القوة المتين**﴾ [الذريات : ٥٨] .

وإن جلاء هذه الحقيقة ووضوحها، يمثل أصلاً ثابتاً من أصول الاعتقاد، وركناً أساسياً في العقيدة الإسلامية، فيجب الإيمان بأن اللّه هو الرزّاق، وهذا من ضرورات الاعتقاد بأسماء اللّه الحسنى .

فالمسلم الحق هو الذي يعتقد، أن الأمر بيد اللّه، يرزق من يشاء بغير حساب :

﴿**ومن يتق اللّه يجعل له مخرجاً ۝ ويرزقه من حيث لا يحتسب**﴾ [الطلاق : ٢ - ٣] .

الأعمال

لا تختلف قضية الأعمال عن قضية الآجال والأرزاق، وقد أفردت لها فصلاً خاصاً بعنوان «خلق أفعال العباد»[1] .

---

١ - انظر فصل خلق أفعال العباد ص ١٨١ .

النيابة الإلهية

مفهوم النيابة الإلهية :

يقول شحرور «عندما نضج البشر كائناً رحمانياً، وأراد اللّه سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه في قوانين الربوبية أولاً، أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانياً أي القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾ لذا فإن الإنسان فقط مدين للّه سبحانه وتعالى في أنسنته وابتعاده عن المملكة الحيوانية، ومن هنا جاءت لفظة الدين، وهي من دان يدين، منه جاء الدين والمدينة والمدنية»[1] .

نقدم حول هذا النص بعض الملاحظات الضرورية :

أ – إن الإنسان ليس خليفة لله، وقول اللّه تعالى واضح ﴿**وإذ قال ربُّكَ للملائكةِ إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة**﴾ [البقرة : ٣٠] وبما أن النص القرآني لا يفيد أن هذا الخليفة هو «خليفة لله» ولا يوجد قرينة في النص تساعد على هذا الفهم كما لا يوجد في النصوص الأخرى دليل، يبين أن اللّه أراد من هذا الخطاب، أنه سيجعل له خليفة في الأرض، وقد جاء الأمر مطلقاً، بل إن القول بأن الإنسان خليفة اللّه في الأرض يتعارض مع الشرع والعقل واللغة .

ب – زعم شحرور أن الإنسان خليفة اللّه في قوانين الربوبية، أي يستطيع أن يتصرف في هذا الوجود المادي، ويعني هذا أن الإنسان يملك صفات الربوبية، ويتصرف في الكون من خلالها. وهذا باطل من جميع الوجوه .

إن الإنسان لا يملك أن يتصرف في هذا الوجود إلا من خلال مفهوم التسخير[2] وهذا محدد

---

١ – كتاب شحرور ٢٥٩ .

٢ – انظر العلاقة بين الإنسان والكون ص .

ومعروف، وقد جاء في القرآن ذكر المخلوقات المسخرة للإنسان[1]، ولا يجري ذلك إلا بمشيئة الله، وأن مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله .

وهذه الفكرة التي يطرحها شحرور هنا - الخلافة في قوانين الربوبية - مستمدة من منهج الفلاسفة قديماً وحديثاً، ولا تختلف عن نظرية الفيض المعروفة[2] إلا من خلال التسميات، فاستخدم شحرور نفخة الروح، واعتبر أن الله أعطى للإنسان من صفاته الذاتية الأحادية[3] الخالية من التناقض وقد أصبح الإنسان، بعد حصوله على هذه الصفة الأحادية، خليفة الله، أو نائباً لله في الأرض كما يسمي ذلك إقبال وجودت .

كما أن هذه الفكرة تلتقي مع مفهوم النصارى عن المسيح، بأنه ابن الله .

﴿وقالت اليهودُ عزيزٌ ابنُ الله وقالتِ النصارى المسيحُ ابنُ اللهِ ذلك قولهم بأفواهم يضاهِئون قول الذي كفروا من قبلُ قاتلهم الله أنَّى يُؤفكون﴾ [التوبة : ٣٠] .

وقد جاءت هذه المقالة الشنيعة، والفرية العظيمة عند النصارى، من خلال نفخة الروح أيضاً، فزعموا أن هذه النفخة تعطي المسيح الصفة الإلهية، وقد اغتروا بالمعجزات التي أذن الله فيها لعيسى ابن مريم أن يقدمها للناس مثل : إحياء الموتى، والإخبار بالأمور الغيبية .

قال تعالى : **﴿.... أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطينِ كهيئة الطيرِ فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأُحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾** [آل عمران : ٤٩] .

وأما معنى قوله تعالى : **﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾** وهو قول الأمم السابقة، والله أعلم، أن في ذلك إشارة إلى الفلاسفة الذين يأخذون بنظرية الفيض، التي دخلت إلى النصرانية من خلال الفلاسفة .

نصل من هذه الملاحظات إلى أن قول شحرور، بأن الإنسان خليفة الله في قوانين الربوبية، هو

---

١ - كما أن هناك مخلوقات غير مسخرة للإنسان، ولا يملك التصرف بها، سواء من الناحية الشرعية، مثل السحر أو من جهة الاستطاعة والمنع، مثل إدراك الملائكة والجن والعرش والكرسي، وأشباه ذلك !

٢ - انظر نقض قانون الفلسفة في هذه الدراسة .

٣ - يعتقد شحرور أن الله تعالى شأنه هو وجود مادي أحادي .

مضاهاة لقول اليهود والنصارى، ولقول الفلاسفة من قبلهم، مهما حاول أن يدعي؛ أن قراءته معاصرة، وأن تلك الأفكار من قدح فكره .

كما أن سياق الآية ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾ لا يستقيم مع مفهوم الخلافة، بمعناها الكامل، والتي تعني أن قوماً يخلف بعضهم بعضاً، قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿**هو الذي جعلكم خلائف الأرض**﴾ حيث جاءت هنا بصيغة الجمع يخلف الجمع، ولم تأت بصيغة أن الناس يخلفون اللّه تعالى في أمور، هي من اختصاصه كما يزعم شحرور وأصحابه .

وقد ظهرت فكرة شحرور هذه، في العالم، بأساليب متعددة :

١ — فإن أهل الإشراق والإلهام يدعون الصلة بالذات الإلهية، ويعتبرون الوصول إلى هذه المرحلة خاصاً بالأقطاب، وهم يعطون، لمن وصل إلى «مرحلة الغوث»[١] إمكانيات كونية، والسيطرة على التصرف بالكون المادي .

وقد لاحظنا ذلك عند محمد إقبال؛ بأن الذات واحدة[٢] في الوجود، وتتمثل بالإله في السماء، وبالإنسان في الأرض .

٢ — أما في العالم الغربي، فتظهر هذه الفكرة، بأن الإنسان سيد هذا الكون، يتصرف به كيف يشاء، ونشأت فكرة الإنسان الكامل عند الفلاسفة، أو «الإنسان السوبرمان»[٣] كما يحلو لهم أن يسمّوه، باعتباره سيكون له عقل كبير، وعلم كثير، وصفات عظيمة، يقول جودت :

«سيتمكن الإنسان من لجام الزمان في نهاية الأمر»[٤] كما يقول في موضع آخر : «مقام النيابة الإلهية الذي يرتقي إليه الإنسان حيث يأمر فيطاع»[٥] .

وقد نشأ الاغترار بقدرة الإنسان، من خلال بعض الإنجازات التي تمكن فيها الإنسان من تحقيق بعض المكاسب، في عالم الصناعة والزراعة والطب. وظن هؤلاء بأن دخول الإنسان في هذا المجال العلمي، سيحقق له السيطرة الكاملة على الكون .

---

١ — يعتقد أتباع بعض الطرق أن غوثهم يستطيع أن يحرك الأفلاك وأن يطبق السماء على الأرض، وقد حدثني بعض هؤلاء الأتباع عن هذه الشطحات .

٢ — انظر الفصل الخاص بـ «محمد إقبال» من هذه الدراسة .

٣ — كما قال الملحد نيتشه في كتابه «هكذا قال زرادشت» .

٤ — كتاب «حتى يغيّروا ما بأنفسهم» ص٥٢ .

٥ — كتاب «اقرأ» ص٢٨٥ .

وفي الحقيقة، إن هذه الإنجازات – ضمن مفهوم التسخير – لا تعتبر سيطرة على قوانين الحياة، كما يزعم أصحاب التوجه المادي، وكما زعم شحرور هنا، وعمم هذه السيطرة، لتشمل الوجود المادي دون استثناء. ولنضرب مثالاً حول ذلك :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿**إن اللّه عنده علم الساعة، وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت إن اللّه عليم خبير**﴾ [لقمان : ٣٤]

وقد حاول بعض الناس، أن يجعلوا علم اللّه تعالى محصوراً في علم الساعة[1]، وظنوا أن الأمور الأخرى يملك الإنسان أن يعلمها، مثل : نزول المطر، وما في الأرحام .

وقد نشأ هذا الوهم من خلال الادعاءات الفارغة للمغرورين بالقوة المادية، وإنجازات العلم، وقد تبجح الماركسيون – خاصة – بذلك وقالوا : بالاستغناء عن رحمة السماء[2] ولبيان حقيقة هذا الأمر، وجلاء غوامضه أقول : ما معنى أن اللّه ينزل الغيث ؟

إن اللّه هو الذي يتصرف في هذا الكون كيف يشاء، وهو الذي يُصرف أحوال العالم كما يريد، ولا يجري شيء في ملكه إلا بإذنه ﴿**ولكن اللّه يفعل ما يريد**﴾ [البقرة : ٢٥٣] فاللّه ينشأ السحاب الثقال في أنحاء الأرض وفق طريقة معروفة لأهل العلم، من تحويل الماء إلى بخار، وما يلزم في ذلك إلى الماء والشمس، واللّه تعالى هو الذي يرسل الرياح، التي تسير السحاب إلى المواقع التي يختارها هو، من أدنى الأرض إلى أقصاها، وإن ذلك يحتاج إلى توفر الشروط المناسبة وانتفاء الموانع، وكلها من تقديره وتحقيقه، ولا يملك عاقل أن يتصور قدرة الإنسان على مثل هذا الأمر، الذي يحتاج إلى إحاطة شاملة بأمور كثيرة، وإلى قدرات هائلة لا يملكها إلا اللّه تعالى شأنه، فهو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما، وهو الذي يدبر الأمر فيهما، وليس الإنسان .

وبهذا يبطل ادعاء شحرور وأصحابه، أن الإنسان مستخلف في قوانين الربوبية والألوهية، وأنه يتصرف في الكون المادي كما يشاء .

---

١ – ادعى بعض من ليس عنده علم، أن الإنسان يستطيع تحديد يوم القيامة، وذلك من خلال معرفة أسرار القرآن أو أسرار الحروف في أوائل السور، وحساب قيمتها العددية – وقد أعلن رشاد خليفة عن تحديد يوم معين .

٢ – فشلت الحكومة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، في تأمين احتياجاتها من القمح، ولم تتمكن من الاكتفاء الذاتي، مما اضطرها إلى استيراد القمح من أعدائها، وكانت روسيا قبل الثورة الشيوعية تمول أوروبا بالقمح .

يقول شحرور :

«﴿**ويعلم ما في الأرحام**﴾ لقد برمج اللّه سبحانه وتعالى سلفاً في اللوح المحفوظ قوانين الزوجية واللقاح.. ولم يبرمج في اللوح المحفوظ من سيتزوج من، أي نحن البشر غير مبرمجين سلفاً .. لذا لا نقول إن فلانة من نصيب فلان منذ الأزل»، ثم يقول : «باستطاعة الطب تحديد وتوجيه نوع الجنين سلفاً أذكر هو أم أنثى، ومعرفة الجنين وهو في رحم أمه»[1] .

يحاول شحرور أن يغمز من قدرة اللّه تعالى – وأن اللّه لم يقدر أن فلانة من نصيب فلان، وذلك من خلال اعتقاده أن اللّه لا يعلم من سيختار من، وهذا تكذيب بالقدر الذي كان سائداً بين أصحاب القدر مثل معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وأما مسألة البرمجة التي يحاول فيها شحرور تشبيه اللّه بخلقه، وكأن المسألة تدور حول – الكمبيوتر – لا أكثر ولا أقل، كما يذكر شحرور أن هذا الأمر لو كان مبرمجاً في اللوح المحفوظ لاستطاع العلماء تحديد ذلك، وكأنه بهذا التوجيه، يضع اللوح المحفوظ تحت سيطرة العلماء في أسلوب ساحر .

وقد تجاهل شحرور وأصحابه القرآن الكريم والسنة النبوية؛ يقول تعالى : ﴿**بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ**﴾ .

وقال رسول اللّه ﷺ : «كتب اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[2] .

ومن الغفلة أن يذكر بعض المنتسبين إلى العلم، أن الإنسان أصبح يعلم ما في الأرحام، وأن اللّه لا يختص بعلم ما في الأرحام لوحده، لمجرد وجود المعرفة الجزئية للإنسان مثل نوع الجنين، أو أن الإنسان أصبح قادراً على إنزال الغيث لمجرد محاولات جزئية، مثل إلقاء قنابل على الغيوم المنتشرة في السماء، فيتساقط بعض المطر دون أن تتم السيطرة عليه في مواضع نزوله، وهذا أمر محدود، كما أنه ليس جديداً .

ولا يدرك هؤلاء أن المقصود بأن اللّه يعلم ما في الأرحام، أو ينزل الغيث، يعني العلم الشامل، الذي يحيط بالأمر كله، من كافة جوانبه، بحيث لا يغيب عن علم اللّه قطرة في السموات أو في

---

١ – كتاب شحرور ص٤٠٦ .

٢ – أخرجه مسلم ٤ / ٢٠٤٤ .

الأرض، بينما يظل علم البشر محدوداً، وقدرتهم قاصرة، ومن يزعم أن علم البشر مثل علم اللّه، فقد وقع في التشبيه المحرم ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وهذا عام شامل لجميع الأمور .

أما ما زعمه شحرور؛ أن اللّه جعل الإنسان خليفة له في الألوهية؛ أي في القدرة على التشريع، فهذه أشد من الأولى وأدهى، فماذا أبقى شحرور لله في هذه الأرض، إذا ملك الإنسان قوانين الربوبية، كما أصبح خليفة للّه في الألوهية أيضاً، هذا تعطيل لمفهوم الربوبية ومفهوم الألوهية، وقد بحثنا هذه المسألة في فصل خصائص المنهج الإسلامي عند بحث مسألة التعطيل لأسماء اللّه وصفاته.

وتلتقي فكرة شحرور هذه مع المذهب الميكانيكي – وهو مذهب وضعي – الذي يرى أن آلة العالم قد أرسيت قواعدها مرة واحدة إلى الأبد، وأنها مجموعة هائلة من التروس، لا يفقد منها شيء ولا يخلق فيها شيء أيضاً .

وهذا المذهب يتعارض مع المنهج الإسلامي، كما تعرض للنقد الشديد من المذاهب الفلسفية الأخرى .

يكرر شحرور القول بأن الإنسان فيه جزء إلهي، وهو الذي جعله يستحق الخلافة عن اللّه .

يقول :

«أما بالنسبة للسلوك الإنساني الواعي، فحتى نفهم هذا السلوك الواعي، يجب علينا أن لا ننسى أن الإنسان خليفة اللّه في الأرض، وأنه يوجد في هذا الإنسان – وليس في الكائنات الحية الأخرى – **شيء من ذات اللّه**، وهو الروح، وبها أصبح خليفة اللّه في الأرض، واكتسب المعارف، وأصبح قادراً على المعرفة والتشريع»[1] .

---

١ – كتاب شحرور ص٣٩٠ .

التفسير المادي للأحداث

لقد تأملت بعض النصوص التي يحاول فيها شحرور، إقرار أمر، فيه طعن في الدين، بأسلوب غير مباشر فوجدت من ذلك أموراً كثيرة، يخضعها للتفسير المادي للأحداث، وسأذكر بعضاً منها على سبيل المثال :

١ - غياب الوعي

محاولته إثبات أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي، فقال :

«حيث قالوا : إن النبي كانت تأتيه نوبات من الصرع، وقد حصل هذا الوهم من أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي، ويتفصد عرقاً، حين يأتيه الوحي، وبعد أن يتركه الوحي، كان يصحو ويعود إلى وعيه»[١] .

وعندما أراد أن يثبت خطأ هذا القول، وقع في ذات الوهم حيث زعم «أن العرب الذين عاشوا مع النبي ﷺ المؤمن منهم والكافر كانوا يعلمون أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي أثناء الوحي»[٢] .

ثم حاول أن يثبت هذا الوهم علمياً؛ بأن الحواس الخارجية تتعطل، حين التعامل مع الدماغ مباشرة، حيث قال : «لأنه لا يمكن أن نعطي للإنسان معلومات مباشرة، إلى دماغه وحواسه تعمل»[٣] .

---

١ - كتاب شحرور ص٣٨٣ .

٢ - كتاب شحرور ص٣٨٣ .

٣ - المصدر السابق وهذا افتراض خيالي لم يحدث في عالم الواقع .

ثم قال : «وعلى هذا فإنه من الناحية العلمية لا غرابة أبداً بأن يغيب النبي ﷺ عن الوعي أثناء الوحي»[1] .

إن ما زعمه شحرور، بأن النبي ﷺ كان يفقد الوعي أثناء الوحي، هو افتراء عظيم، وقدح بالنبي، بأسلوب ماكر. وقد اتبع هنا أسلوب التظاهر بالدفاع عن النبي ﷺ بينما هو يوجه الطعن لحالة النبي أثناء الوحي .

لقد جاء وصف حالة النبي مع الوحي في الأحاديث الصحيحة، روى البخاري : أن الحارث بن هشام سأل رسول اللّه ﷺ فقال : يا رسول اللّه : كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول اللّه ﷺ : «أحياناً يأتيني مثل صلصة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول» قالت عائشة رضي اللّه عنها : «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً»[2] .

وقد كان الصحابة، يشعرون بالنبي ﷺعندما ينزل عليه الوحي، ولم يذكر أحد منهم أنه كان يفقد وعيه أو يختل توازنه .

قال البلقيني عن سبب الشدة التي كان يعالجها النبي ﷺ من الوحي :

«سبب ذلك أن الكلام العظيم له مقدمات تؤذن بتعظيمه، للاهتمام به، وقال بعضهم : إنما كان شديداً عليه ليستجمع قلبه فيكون أوعى لما سمع»[3] ولكن شحرور الذي استهوته الأفكار المادية، يرى الأمر، وكأنه جهاز توصيل كهربائي أو جهاز كمبيوتر .

وهكذا فإننا نكتفي بما جاء في النصوص الشرعية، حول الوحي، ولم أجد من يذكر فقدان النبي ﷺ الوعي، وتشبيه ذلك – من طرف خفي بمرض الصرع إلا عند شحرور .

٢ – الفساد

يحاول شحرور، أن يتصدى للقضايا الثابتة، والتي اجتمع عليها علماء الإسلام، فيطعن بها من خلال منهجه المادي سواء كان ذلك في تفسير آية، أو بيان حكم، وكان يتعرض لتلك المسائل، مع

---

١ – كتاب شحرور ص٣٨٣ .

٢ – البخاري كتاب بدء الوحي حديث رقم (٢) فتح الباري ٢٦/١ .

٣ – فتح الباري ٢٨/١ .

عدم وجود ضرورة لبحثها، وهذا يظهر المدى الذي وصل إليه شحرور، في الكيد للقضايا الإسلامية الأساسية. ومن الأمثلة على ذلك، تفسيره الغريب لمسألة الحرابة، حيث قال :

«إن إصلاح الأرض من إقامة جسور وطرق وشوارع ومزارع وأبنية وحدائق علينا أن لا نفسدها لذا قال :

﴿إنما جزاء الذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف﴾»[1] [المائدة : ٣٣] ومن خلال هذا التفسير المضحك، للآية القرآنية، يحاول تغطية المعنى الحقيقي لها وهي عقوبة «الحرابة» المعروفة في الفقه الإسلامي للقاصي والداني، وتتناول هذه الآية الذين يحاربون اللّه ورسوله بالخروج على نظامه وقانونه، قال ابن كثير: «وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وإصابة الفرج الحرام (الاغتصاب) ولكن الغاية عند شحرور تبرر الواسطة، حسب المنظومة الماركسية التي يفسر القرآن من خلالها، فحاول أن يصرف معنى الآية من موضوع العقيدة والأخلاق إلى الموضوع المادي البحت، بتخريب الأبنية والجسور، وكأن هذه الحدائق أهم من موضوع الكفر والردة أو إخافة المسلمين وترويعهم .

ثم يفسر معنى الفساد للأشياء المادية فقط، لذلك قال عند قوله تعالى : **﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾** [البقرة : ٦٠] .

«فالعثو هو الإقامة بمكان ما، وإفساده، من جراء هذه الإقامة، ومنه جاءت كلمة العث أو العت، وهي الحشرة التي تعيش في الملابس الصوفية»[2] ونتبين خطأ قوله من خلال لسان العرب، حيث جاء الإفساد بمعنى عام؛ الفساد : نقيض الصلاح والمفسدة خلاف المصلحة، وقالوا هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه فساد .

وأنشد قول الشاعر :

إن الشباب والفـراغ والجدة

مفسدة للعقل أيُّ مفسدة[3]

---

١ – كتاب شحرور ص١٣٧ .

٢ – كتاب شحرور ص١٣٧ .

٣ – لسان العرب، مادة فسد .

نلاحظ أن شحرور يقرر معاني الألفاظ، دون الرجوع إلى معاجم اللغة .

٣ – وعندما أراد أن يفسر آية : **﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾** قال : «فقوم الرسول هم العرب كل العرب، وهذه الآية تنطبق على العرب؛ بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدون من أبي بكر إلى علي بن أبي طالب» يقول هذا لإثبات أن الصحابة كانوا لا يفسرون القرآن، ولذلك آمنوا به تسليماً، ولم يفهموه، وقال : «فهذا يعكس التطور العلمي والتاريخي لفهم القرآن، فالذين آمنوا بالقرآن تسليماً، عند نزوله، كانوا يشكلون الأكثرية الساحقة إن لم يكونوا كلهم، ولكن بعد تقدم العلم .... والناس يؤمنون بها الآن كافر ومؤمن، تصديقاً لا تسليماً .

وضرب لذلك مثلاً : **﴿مرج البحرين يلتقيان ◈ بينهما برزخ لا يبغيان﴾** [الرحمن : ١٩ – ٢٠] فقال : «أن العرب لم يستوعبوها، فالكافر قال إنها سحر، والمؤمن آمن بها تسليماً»[١] .

إن الحقائق التاريخية الموثقة تظهر خطأ شحرور فيما ذهب إليه؛ أن العرب لم يستوعبوا القرآن مؤمنين وكفاراً، وأن الكافرين قالوا عنه سحر، وأن المؤمنين آمنوا به تسليماً، بدون أن يفهموه، إن أطفال المسلمين يدركون خطأ هذا التصور من خلال قصص السيرة النبوية. وإليك بعضها :

«أن عتبة بن ربيعة، وكان سيداً في قومه، قال يوماً، وهو جالس في نادي قريش، ورسول اللّه ﷺ جالس في المسجد وحده : يا معشر قريش، ألا أقوم إلى محمد، فأكلمه، وأعرض عليه أموراً، لعله أن يقبل بعضها، فنعطيه أيها شاء، ويكف عنا.. فقام إليه عقبة حتى جلس إلى رسول اللّه ﷺ فقال : يا ابن أخي ! إنكَ منّا حيث علمت من السلطة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت به جماعتهم، وسفهت أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم.. إلى أن قال له رسول اللّه ﷺ : «فاستمع مني » : وقرأ عليه سورة فصلت (السجدة) فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض : نحلف باللّه، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم، قالوا : ما وراءك يا أبا الوليد ؟؟ قال : ورائي أني سمعت قولاً، واللّه ما سمعت مثله قط ! واللّه ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة، يا معشر قريش ! أطيعوني، واجعلوها لي، خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه ...»[٢] .

---

١ – كتاب شحرور ص١٢٩ – ١٣١ .

٢ – أخرجه ابن إسحاق في السيرة، وله طرق ذكرها ابن كثير في التفسير ٤/٩٢ طبعة مكتبة الرياض الحديثة .

وإنما قالت قريش عن القرآن سحر، بعد أن اجتمعوا ليتفقوا على رأي واحد، يصدر عنهم في موسم الحج، لقد أخذت قريش الحمية الجاهلية، في معارضة الرسول ومحاربة الإسلام، لذلك قالوا عن القرآن أنه سحر ليكيدوا للإسلام، وهم يعلمون أنه ليس بسحر .

وها هي الحمية الفكرية، تأخذ شحرور وأصحابه من أتباع المنهج المادي، في تكذيب القرآن، بالتحريف والتحوير والتشويه، وتجهيل الصحابة، والسخرية منهم بأية مناسبة .

لقد أقحم شحرور نفسه في مسلك صعب، ودخل في أمر ليس له فيه مخرج، ومن هنا تطاول عليه النقاد، لما رأوا فيه ضعفاً وتناقضاً واضطراباً، فلم يسلم له رأي ولم تثبت له حجة، بينما صاحبه جودت يعمل منذ خمسين عاماً، في نفس الاتجاه، ولم ينتبه إليه النقّاد، ولم يفكر أحد في توجيه النقد إليه .

الترادف في اللغة

يقول شحرور :

«وقد تعرفت على آراء الفراء وآراء أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، وآراء عبد القاهر الجرجاني. فعند ذلك الوقت أدركت أن الألفاظ خدم المعاني، وأن اللسان العربي لا يوجد فيه ترادف وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة.. وأن هناك أزمة في تدريس اللغة العربية في المدارس والجامعات»[1] .

ليس مصادفة أن يجمع شحرور في هذا الموضع، بين منهج المادية الماركسية وبين منهج القدرية الاعتزالية، وقد وجد بغيته في هذا الالتقاء، إذ عمد إلى استخدام الجانب اللغوي، في تصنيف الآيات القرآنية وتوزيعها، لتلتقي مع المنهج المادي، ثم أنكر وجود الترادف في اللغة ليتمكن من تقسيم القرآن إلى أجزاء وكتب، فزعم أن هناك «الكتاب والقرآن والذكر والفرقان وغير ذلك» وقد تميز هذا التقسيم بأنه ينطلق من مفاهيم المنهج الماركسي المادي .

وليست هذه أول مرة يحاول بعض البشر، ممارسة مثل هذه التقسيمات، ففي تاريخ الأمم والشعوب أمثلة عن هذه الحالة، وقد جاء في القرآن إشارة إلى عمل هؤلاء، يقول تعالى :

﴿كما أنزلنا على المقتسمين ۞ الذين جعلوا القرآن عِضين۞ فوربِّك لنسألنهم أجمعين ۞ عما كانوا يعملون﴾ [الحجر : ٩٠ – ٩٣] .

ومعنى الآية : الذين جعلوا القرآن أصنافاً. وإن معنى العضة : الجزء، من عضى الشاة، أي فصل بين أعضائها. وماذا فعل شحرور غير ذلك، حيث جعل كتاب اللّه أصنافاً متنوعة، يتلاعب فيها كيف يشاء، من خلال خدعة كبيرة؛ حيث زعم عدم وجود الترادف في اللغة، ولم يذكر أن هذه المسألة من المسائل الخلافية، ولم يظهر دليلاً قوياً يثبت فيه هذا الرأي، وإنما عمد إلى تهويل المسألة

١ – كتاب شحرور ص٤٧ .

من خلال دراسة أستاذه جعفر دك الباب، وهذا يدل على أنه تبنى نظرية صاحبه دون تمحيص أو تدقيق.

وقد ثبت لي أن أستاذه قد خدعه[1] في بناء نظريته الباطلة، التي تتفق مع المنهج المادي، ولم يكلف شحرور نفسه الرجوع إلى المصادر، ويطلع على هذه البحوث في كتبهم، أو ينظر إلى الحقيقة بنفسه، لذلك نشهد على شحرور بأن دراسته غير علمية، وبعيدة عن الموضوعية، التي يلوح بها في كل مناسبة .

كما ندرك أن تصرفه في موضوع اللغة، كان غائياً، ولم يكن علمياً دقيقاً، وقد هدف من وراء هذا التقسيم إلى إخراج أحكام الشرع من القرآن، واعتبارها قابلة للتحوير والتزوير، وقابلة للاستبدال والإلغاء، وقد تعامل مع هذه القضية – كما تعامل مع جميع القضايا – بأسلوب المخادعة أو «اللف والدوران» .

لقد صاغ أستاذه جعفر دك الباب نظرية ملفقة من آراء مختلفة، وزعم أنها تمثل مدرسة أبي علي الفارسي[2] وتلميذه ابن جنى، ليوهم القارىء، أن نظريته اللسانية المادية، هي من وضع هؤلاء الأئمة في اللغة، وقد غفل عن حقيقة هذا الافتراء كثير من القرّاء والنقاد إلا من رحم اللّه .

وسأكتفي هنا في بحث الجانب الذي يتعلق بالترادف. وسأعرض مواضع الخلاف بين إمامين في اللغة، وهما ابن فارس وابن جني، مما يكشف خِداع شحرور وأستاذه، ويكشف حقيقة الادعاء بأن مدرسة ابن جني تنكر الترادف، وذلك من خلال مسألتين لغويتين :

المسألة الأولى – في تطور اللغة، وهل هي توقيف أم اصطلاح ؟

ينقسم اللغويون العرب إلى فريقين؛ فريق يمثله ابن فارس ويذهب إلى أن اللغة توقيفية، وفريق يمثله ابن جني ويذهب إلى أن اللغة من تواضع الناس .

كتب ابن فارس فصلاً حول هذا الموضوع يقول فيه : «القول على لغة العرب أتوقيف أم اصطلاح؟ فقال : «إن لغة العرب توقيف، ودليل ذلك قوله – جل ثناؤه – ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾»[3] .

---

١ – إذا لم يكن بينهما تواطؤ .

٢ – لا يوجد مدرسة بالمواصفات التي يدعيها جعفر دك الباب، وإنما تصدر عن هؤلاء آراء اعتزالية متفرقة تتناسب مع المنهج المادي الذي يتبناه شحرور وأستاذه. انظر مقدمة كتاب شحرور ١٩ – ٢٦ بقلم جعفر دك الباب .

٣ – الصاحبي ص٣١ .

ثم يبين أدلته فيقول : «الدليل على صحة ما نذهب إليه إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه، ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق»[1] ويرى ابن فارس أن اللغة قد اكتملت في عهد الرسول ﷺ منذ نزول قوله تعالى ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾ أما ابن جنّي فقد عرض موضوع نشأة اللغة في فصل خاص، بعنوان «القول على أصل اللغة، أإلهام هي أم اصطلاح ؟» قال فيه : «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح؛ لا وحي ولا توقيف»[2] .

وقد بين ابن جني في آخر الباب كلاماً يدل على أنه لا يزال متردداً في هذا الأمر، وأنه لا يزال متحيراً بين القولين[3] .

ولا نهدف من خلال عرض هذه المسألة استيفاء القول فيها، وإنما بيان مبلغ التزوير والتلاعب في القضايا العلمية، عند شحرور ومعلمه الألمعي جعفر دك الباب !!

أما المسألة الأخرى التي وقع الخلاف فيها بين ابن فارس وابن جنّي[4]، فهي مسألة الترادف في اللغة .

وقد عبر ابن فارس عن رأيه في موضوع الترادف، بإنكار الترادف التام وضرب مثالاً فقال : «إن في قعد معنىً ليس في جلس .. ألا ترى أنا نقول قام ثم قعد، وكان مضطجعاً فجلس : فيكون القعود عن القيام والجلوس عن حالة هي دون الجلوس»[5] .

أما ابن جني فكان رأيه في هذه المسألة مغايراً لرأي ابن فارس، حيث عقد في كتابه الخصائص باباً أطلق عليه «باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني» قال فيه :

«هذا فصل من العربية حسنٌ كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف هذه اللغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضياً إلى معنى صاحبه»[6] .

---

١ – المصدر السابق ص٣٣ .
٢– الخصائص ١/٤٠ .
٣ – المصدر السابق ١/٤١ .
٤ – هو عثمان بن جني الموصلي لزم أبا علي الفارسي وكان فيهما اعتزال، وميل نحو الشيعة من خلال خدمة عضد الدولة من آل بويه الذين ساهموا في إظهار مذهب الرفض، وإضعاف الخلافة الإسلامية، كان عضد الدولة شيعياً جلداً وهو الذي أقام شعار الرفض والاعتزال في بغداد .
٥ – الصاحبي ص١٢ .
٦ – الخصائص ٢ / ١١٣ تحقيق محمد علي النجار دار الكتب المصرية .

ومن خلال هذا التناقض بين أئمة اللغة، نجد أن افتراء شحرور وأستاذه على اللغة العربية كان كبيراً، وأنه حصل على معلوماته اللغوية من خلال الدراسات اللسانية الماركسية، وعلماء الاجتماع الوضعيين. وليس من أهل العلم في اللغة العربية .

ولكن لا بد لنا أن نبحث قضية الترادف وعدمه من خلال علماء اللغة أنفسهم، وليس من خلال أوهام شحرور ومعلمه .

لقد اختلف علماء اللغة القدماء والمحدثون في وقوع الترادف، فكانوا بين مؤيِّد ومنكر .

لقد نظر المؤيدون لوجود الترادف من وحدة الدلالة، وتعدد الألفاظ، وأنه يظهر سمات اللغة العربية، وميزاتها، واتساعها في استيعاب الواقع .

ومن المفيد أن نستعرض أسماء العلماء الذين يقرون بالترادف، وقد ألفوا كتباً كثيرة في هذا الشأن، منها على سبيل المثال :

١ – الأصمعي «ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه» .

٢ – القاسم بن سلاّم : «الأسماء المختلفة للشيء الواحد» .

٣ – ابن السكيت وكتابه «الألفاظ» .

٤ – الهمزاني، وكتابه «كتاب الألفاظ الكتابية» .

٥ – ابن المرزبان وكتابه «الألفاظ الكتابية والتعبير» .

٦ – ابن خالويه حيث ألف كتاباً في أسماء الأسد .

٧ – أبو الفرج قدامة بن جعفر، وكتابه «جواهر الألفاظ» .

٨ – الرماني : «الألفاظ المترادفة المعنى» .

٩ – ابن جنّي : «باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني» من كتاب الخصائص .

١٠– سيبويه : «اعلم أنَّ من كلامهم ... اختلاف اللفظين والمعنى واحد» وتلميذه قطرب .

١١– ابن سيده : ألف كتابه المخصص وقال فيه : «الأسماء المترادفة التي يُتكثر بها نوع ولا يحدث عن كثرتها طبع» .

وقد أظهر بعض العلماء إنكاراً لوجود الترادف التام، لأن هناك فروقاً بين الألفاظ، ولم يقولوا بالتغاير المطلق، لذلك سمّوا كتبهم «كتب الفروق» .

ومنهم :

١ – أبو هلال العسكري وكتابه «الفروق اللغوية» .

٢ – ابن فارس في كتابه «الصاحبي» .

٣ – الراغب الأصفهاني «مفردات القرآن» وقد أظهر منهجه في البحث من خلال قوله : «وأتبع في هذا الكتاب – إن شاء الله بكتاب ينبيءُ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره....»[1] ومن المنكرين أيضاً ثعلب وابن الأعرابي .

وكانت غايتنا من سرد هذه الأدلة، إثبات خطأ نظرية شحرور في نفي الترادف، وترجيح آراء القائلين بالترادف على آراء القائلين بنفيه .

ورغم هذا التباين في الرأي، فلم نسمع من منكري الترادف، من يجعل للقرآن تقسيمات متنوعة، أو قال بمقالة شحرور الباطلة، لذلك لم يحدث بينهم خلاف في تفسير القرآن بناء على هذه المسألة، لأن منهج القائلين بعدم الترادف، لا يختلف عن منهج القائلين بالترادف أثناء تفسير القرآن، والتعرض لأسماء اللّه الحسنى وصفاته .

يقول العلماء الذين يأخذون بالترادف : إن الألفاظ المترادفة هي أسماء لمسمى واحد، وأما العلماء الذين ينكرون الترادف التام فيقولون : إن المترادفات اسم واحد والمترادفات الأخرى صفات لهذا الاسم، وقد حدث ما يؤيد ذلك، خلال حوار بين ابن خالويه وأبي علي الفارسي، وذلك حين قال ابن خالويه في مجلس سيف الدولة : أحفظ للسيف خمسين اسماً، فقال أبو علي الفارسي : ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف، فقال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ .

فقال أبو علي : هذه صفات[2]، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة» .[3]

---

١ – مفردات القرآن ص٦ طبعة دار المعرفة .

٢ – حكم الصفة في النحو أنها من الأسماء .

٣ – المزهر للسيوطي ١ / ٤٠٥ . ومن أراد التوسع مراجعة كتاب «دراسات في تأصيل المعربات والمصطلح» تأليف د. حامد صادق قنيبي. وممن تناول هذه القضية باستيفاء علي الجارم في بحث نشره مجمع اللغة العربية بالقاهرة (المجلد الأول / ١٩٣٥) .

لم يأبه أحد من أئمة اللغة و التفسير لهذا الخلاف ،ولم تظهر آثار هذا الخلاف بين المفسرين، ولم تصل إلى العامة، وكان الخلاف فيها بين المصنفين. وأمامنا مثال واضح يرد نظرية شحرور ويبطلها، يقول تعالى :

﴿هو اللّه الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر : ٢٤] .

فهذه أسماء لله غير معطوفة، فهل يملك شحرور أن ينكر، أن هذه الأسماء لله تعالى ندعوه بها، بل رأيت شحرور نفسه يستخدم هذه الأسماء باعتبارها من أسماء اللّه تعالى يقول شحرور : «فاسم اللّه الرحمن يمثل قوانين الربوبية – السيطرة والاستحكام والتوليد – وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي، وهي تعمل بشكل موضوعي»[1] .

لقد وقع شحرور بالتناقض في موضوع الترادف واستخدامه. إن القول بعدم الترادف في أسماء اللّه يؤدي إلى الشرك، ولكن شحرور لم يخف انطلاقته المادية في أسماء اللّه، حيث جعل لكل أسم منها تصوراً مادياً بحتاً، وقد أطلق على هذه الأسماء مصطلحاً مادياً أيضاً فقال عنها «السمات»[2] في إشارة إلى التجسيم المادي للوجود الإلهي، الذي يعتقده كما قدمنا في مبحث المادية .

يقول شحرور :

«في هذا الوجود المادي «الرحماني» ظهرت أسماء اللّه الحسنى على شكل معان مميزة بعضها عن بعض وعلى شكل ثنائي لذا قال أولاً **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾** [الأعراف : ١٨٠] وبما أن أسماء اللّه الحسنى لا تفهم إلا من خلال الوجود المادي الرحماني قال : **﴿قل ادعُوا اللّه أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾** [الإسراء : ١١٠][3] .

ليس بعد هذا التحريف من ذنب !!

---

١ – كتاب شحرور ص٢٥٤ .

٢ – السمات جمع سمة وهي العلامة. انظر لسان العرب مادة وسم .

٣ – كتاب شحرور ص٢٥٩ .

ليس بعد هذا التحريف من ذنب !!

غريب أمر شحرور في مخالفة المنهج الإسلامي في كل أمر !! فهو هنا يجسم أسماء اللّه ويسميها «السمات» بينما ينفي عن المخلوق التجسيم كما رأينا عند بحث العرش، حيث يفسره بمعنى الأمر .

علم شحرور وثقافته

ولا نحتاج هنا إلي عناء كبير، لكشف ضحالة علم شحرور، واضطراب ثقافته، فقد أعلن ذلك بنفسه، حين بين أن اطلاعه على العقيدة كان من خلال آراء المعتزلة والأشاعرة، حيث قال :

«إني نظرت إلى الإسلام كعقيدة من خلال مدرسة موروثة معتزلية أو أشعرية[1]، وإلى الفقه من خلال مذهبية موروثة «الفقهاء الخمسة» وانتهيت إلى هذه النقطة الخطيرة والقاتلة للباحث العلمي الجاد، وهي أنه لا يمكن لإنسان أن يقفز قفزة أساسية نوعية في المعرفة والبحث، إلا إذا اخترق المدارس، حيث أن المدرسية، هي نقطة قاتلة في البحث العلمي»[2] .

كلامه هذا يؤكد أن شحرور لم يطلع على منهج أهل السنة، وإنما اطلع على العقيدة من خلال مناهج الفرق الضالة، وأنه يرفضها، والحقيقة غير ذلك، لأنه تبنى آراء القدرية والمعتزلة، وأشاد بهم، في أكثر من موضع، وهو يهاجم منهج أهل السنة، ويكيد له، بل لم يترك شاردة أو واردة في هذا المنهج، إلا سعى في تحريفها أو تبديلها أو تأويلها أو الطعن فيها !! .

ونحن هنا نثبت عدم التزام شحرور بالأمانة العلمية، كما أنه مغرض في كتاباته، فقد تعرض لأمور كثيرة في مواجهة المنهج الإسلامي، وبما أن هذا المنهج متماسك كالفولاذ، لا يمكن فصل جزء منه دون أن تظهر آثار هذا الفصل، وتتأثر الأجزاء الأخرى، ومن خلال ذلك وقع شحرور في تناقضات كبيرة، وقام بإغفال نصوص كثيرة، كما تجاهل آيات كاملة، مع أنها عامل الحسم في تلك الموضوعات، وظهرت هذه الحالات من خلال الردود التي قام بها بعض الكتّاب على كتاب شحرور .

أما انتقاد شحرور لموروثة «الفقهاء الخمسة» ولسنا ندري لماذا يحصر شحرور نفسه في خمسة أو ستة من الفقهاء، بل هناك آلاف من الفقهاء العلماء؛ يملك المسلمون أن يستفيدوا من علومهم واجتهاداتهم، أما أن يحاول أن يتجاوز الأمة، ويقفز قفزة كبيرة، ليقع في أحضان الماركسية،

---

١ – يظنّ بعض الناس، أن مذهب الأشعرية يمثل منهج أهل السنة، وهذه من الأخطاء الخطيرة، فالأشعرية مذهب مختلط من مذهب الاعتزال، ومن منهج أهل السنة، إلا أن الأشعري رجع شخصياً إلى منهج أهل السنة في أواخر حياته، واستمر بعض أتباعه على منهجه السابق .

٢ – كتاب شحرور ص٤٦ .

ويستبدل المدراس الموروثة، بالمنظومة الفكرية الشيوعية، ويقدمها للأمة، فهذا هو الافتراء العظيم، وهذه هي النقطة القاتلة، التي تدخل صاحبها في المهالك !! .

ومما نحتاج لإبرازه هنا، أن الأفكار التي أثارها شحرور، ليست من ابتداعه، ولا من قدح ضميره، وإنما استلهمها من مصادر مكشوفة وحصل عليها جاهزة :

أولاً – من سجل الفرق الضالة وعلم الكلام الحافل بمثل هذه الأفكار «القدرية والمعتزلة» وقد بينّا طرفاً منها في المباحث السابقة .

ثانياً – مصادر الاستشراق ومراجعه – وهي تقوم من خلال المؤسسات – وبين أيدينا أمثلة كثيرة تكشف هذه القضية، منها على سبيل المثال لا الحصر :

يقول جارودي : «إن سنة النبي لم توضع لأجل المستقبل، لما بعد وفاة النبي»[1] .

فيقول شحرور : «الذي فعله النبي (ﷺ) في القرن السابع في شبه الجزيرة العربية هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة وليس الأخير»[2] .

يقول جارودي : «لقد أدخل مفهوم السنة من خارج القرآن بعد وفاة النبي فقط»[3] .

فيقول شحرور : «ومن هنا يأتي التعريف الخاطيء للسنة بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول ومن فعل.. علماً بأن النبي وصحابته لم يعرفوا السنة بهذا الشكل»[4] .

لقد نسي جارودي وشحرور قول اللّه تعالى : ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله..**﴾ [الحشر : ٧] .

يقول جارودي : «في القرآن أمر بطاعة النبي.. لا بتقليده..»[5] .

فيقول شحرور : «أما موقفنا من النبي مشرعاً فهو موقف دقيق جداً.. يمكن أن نقول إن ما فعله النبي (ﷺ) هو الاحتمال الأول لتطبيق الرسالة»[6] .

وهكذا تعامل شحرور مع شخصية النبي (ﷺ) وخاصة فيما يتعلق بالتشريع بأنه مجرد مجتهد لمرحلة عاش فيها وقال : التشريع قابل للتطوير وقابل للإلغاء والاستبدال»[7] .

ثالثاً : لا ننسى اقتباس شحرور لمنظومة الأفكار الماركسية والهيجلية .

---

١ – الأصوليات ص٨٢ للمستشرق الافرنسي جارودي الذي أعلن إسلامه مع احتفاظه بقعيدته الماركسية وديانته النصرانية .
٢ – القراءة المعاصرة ص٥٤٩ .   ٣ – الأصوليات روجيه جارودي ص٨٣   ٤ – القراءة المعاصرة ص٥٤٨ .
٥ – جارودي ص٨٢ ,   ٦ – القراءة المعاصرة ص٣٩ .   ٧ – المصدر السابق ص٣٨ .

قاعدة في الجرح والتعديل

عتب علي بعض الإخوة، بأنني لم أذكر محاسن الشخصيات التي تعرضت لها بالنقد، وأنني اكتفيت بذكر المآخذ !

والحقيقة أن المسألة ليست بهذه الصورة، فهذه الدراسة لا تهتم بإبراز المحاسن أو المساويء، وإنما كان اهتمامي منصباً على بيان النزعة المادية عند هؤلاء، وتحديد ارتباطهم بالمنهج المادي .

والأصل في منهج أهل السنة والجماعة، أن يذكروا محاسن القوم ويحذروا من أخطائهم دون أن يكون في ذلك إساءة لهم، وهذه القاعدة مشهورة في علم الجرح والتعديل. يقول ابن تيمية رحمه الله :

«ومن كان فيه إيمان وفيه فجور، أعطي من الموالاة بحسب إيمانه، ومن البغض بحسب فجوره.. فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة..»[1] .

ولكن لا بد هنا من التفريق بين الذين يتبعون المنهج الإسلامي والذين يتبعون مناهج الفرق المنحرفة الضالة .

فأما الفريق الأول فهم أهل السنة والجماعة، حيث نذكر أخطاءهم ونبينها ونحذر منها، حتى لا يغتر بها، من ينظر إلى صلاحهم وتقواهم. وأما الفريق الآخر فهم من أئمة البدع، وأصحاب المقالات الفاسدة، وهم يخالفون المنهج الإسلامي بالأصول، فلا بد من بيان حالهم، وإظهار فسادهم وتحذير الأمة منهم، فهذا واجب باتفاق المسلمين، كما لا يعتبر هذا غيبة لهم .

وقد التزمت في هذه الدراسة بمنهج نقدي واضح، حيث أذكر النص الحرفي لصاحب المقالة، ثم أقوم بنقده وتحليله، وبيان حقيقته، من خلال معايير التمييز المعتمدة من المنهج الإسلامي[2]، وقد

---

١ – الفتاوى الكبرى ٢٨ / ٢٢٩ .

٢ – انظر معايير التميز أو قواعد التعامل مع النص الشرعي في المقدمة .

بذلت جهداً متواصلاً في متابعة الآراء وحصرها، وجمع ما تفرق من آراء الكاتب، وضم النصوص إلى بعضها، لمعرفة منهج الكاتب ورأيه المحدد، ولم أنظر إلى الأخطاء العابرة أو فلتات اللسان أو زلات القلم، كما أني لم ألتفت إلى سلوك الكاتب وحياته الخاصة .

كتب الأخ الذي قام بتدقيق هذه الدراسة العبارات التالية :

«أقترح : باعتبار أن هذه الدراسة هدفها بيان مزالق بعض المفكرين العقيدية – وخاصة جودت وأتباعه – والتنفير والتحذير من مثل هذه المناهج المادية. فلا أرى مانعاً من إظهار مزالقهم وانحرافاتهم العملية الواقعية، وتجاوزاتهم السلوكية التربوية والسياسية، مما لا يرضى عنه اللّه ورسوله، ومما هو غريب ومستهجن من قِبَل عامة المسلمين فضلاً عن خواصهم وعلمائهم. وذلك أن كثيراً من الناس يهتمون بالسلوك العملي لمثل هؤلاء المفكرين، وأفراد جماعاتهم أكثر مما يهتمون بالمنطلقات الفكرية لهؤلاء» .

مع خالص شكري وتقديري للأخ الفاضل الذي تفضل بهذه الملاحظات، فقد فضّلت الاهتمام بالأفكار وتحديد المناهج، وعدم التعرض للسلوكيات ، سواء ما تعلق منها بالولاءات السياسية، أو بالقضايا الاجتماعية، فإن هذه المواقف، مما يملك الناس إداركه بالمشاهدة والمتابعة أو أن يقوم بهذا العمل من يهتم بهذا الموضوع .

وفي الختام لا بد من التنويه أن هذه الدراسة، ليس مقصوداً بها جودت أو شحرور كأشخاص بذواتهم، وإنما المسألة أكبر من ذلك وأعظم، إنها قضية المناهج المنحرفة التي أصبح لها مواقع متقدمة في بلاد الإسلام، ولها معاهد تتبنى الدعوة إليها، ولها مؤسسات تتولى مسؤولية وتكاليف الترويج لأفكارها .

ومن خلال واجب النصيحة لكل مسلم[1] أقدم هذه الدراسة كرسالة مفتوحة لكل من جودت سعيد ومريديه، وإلى محمد شحرور ومؤيديه، وإلى أنصار إقبال والمتأثرين به...

إنها دعوة صريحة لكل من يحمل هذه الأفكار، للالتزام بالنصوص الشرعية، والتمسك بالكتاب والسنة، ونبذ المناهج المادية الباطلة .

---

١ – يجب على كل مسلم قادر أن يبين الحق لأمته ويقدم لها النصيحة وهذا ما بايع عليه أصحاب النبي ﷺ : «... أن نقوم – أو نقول – بالحق حيثما كنّا ولا نخاف في الله لومة لائم» أخرجه البخاري ٧١٩٩ .

إنها دعوة من القلب للالتزام بالتقوى والعمل بها. وليعذرني كل من يكنُّ حباً لأحد من هؤلاء عن الصراحة الكاملة التي تميزت بها هذه الدراسة. ومن واجب كل مسلم مهتم بهذا الأمر – قبل أن يحكم – أن يقوم بمراجعة كاملة لها من خلال قراءة علمية متأنية .

وليكن معلوماً أني مستعد لتقبل كل الملاحظات والنصائح في هذا الشأن، كما أشكر كل من قدم مساعدة أو عرض رأياً أو ساهم في نصيحة، ومن قام بمراجعة هذه الدراسة .

والله أسأل أن يجعل عملي هذا صالحاً ولوجه الله خالصاً .

اللهم نعوذ بك من فتنة القول والعمل. سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك .

هذا الرسم يمثل أحد الملصقات التي توزع من قبل جماعة جودت تحت شعار هدية رسائل انظروا ، وفيها دعوة لتوحيد الأديان !

جميع الرسالات الإلهية تؤمن

بـ

الله	الكتب السماوية	اليوم الآخر
↓	↓	↓
رباً	منهجاً	مآلاً

فهرس الموضوعات